

Alexandru Buzalic

# Ekklesia

Din problematica eclesiologiei  
contemporane



Presa Universitară Clujeană

Alexandru Buzalic

•

EKKLESIA

Din problematica eclesiologiei contemporane

•

*ediția a doua revăzută și adăugită*

Publicarea acestei cărți a fost finanțată  
prin Fondul de Dezvoltare al Universității Babeș-Bolyai 2021.

The publication of this book was supported  
by the 2021 Development Fund of the Babeș-Bolyai University.

Alexandru Buzalic

# EKKLESIA

Din problematica  
eclesiologiei contemporane

*ediția a doua  
revăzută și adăugită*

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ  
2022

***Referenți științifici:***

**Conf. univ. dr. Horea Ovidiu Pop**

**Lect. univ. dr. Ionuț Mihai Popescu**

***Imagine copertă:*** *Wooden Churches*, artist Ludmila Lakomá-Krausová (Slovakia).

**ISBN 978-606-37-1595-2**

© 2022 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorului, este interzisă și se pedepsește conform legii.

**Tehnoredactare computerizată: Alexandru Cobzaș**

**Universitatea Babeș-Bolyai**

**Presa Universitară Clujeană**

**Director: Codruța Săcelean**

**Str. Hasdeu nr. 51**

**400371 Cluj-Napoca, România**

**Tel./fax: (+40)-264-597.401**

**E-mail: [editura@editura.ubbcluj.ro](mailto:editura@editura.ubbcluj.ro)**

**<http://www.editura.ubbcluj.ro/>**

# Cuprins

<b>Abrevieri . . . . .</b>	<b>9</b>
<b>Cuvânt înainte . . . . .</b>	<b>11</b>
<b>Notă la a doua ediție revăzută și adăugită . . . . .</b>	<b>13</b>
<b>Capitolul I. Introducere în problematica eclesiologiei. . .</b>	<b>17</b>
1. Prolegomena. . . . .	17
1.1. Contextul socio-politic. . . . .	18
1.2. Contextul istoric și ecumenic. . . . .	22
1.3. Biserica – subiect al credinței . . . . .	26
2. Fundamente biblice ale eclesiologiei . . . . .	28
2.1. Aspecte hermeneutice . . . . .	29
2.2. Prefigurări ale Bisericii în Vechiul Testament . . .	32
2.3. Bazele neotestamentare ale eclesiologiei. . . . .	34
<b>Capitolul II. Evoluția istorică a viziunii eclesiologice . .</b>	<b>37</b>
1. Biserica primară – mister al credinței . . . . .	39
2. Biserica medievală – împărăția spirituală . . . . .	45
3. Biserica modernă – Biserică și confesiune . . . . .	55
4. Particularități în gândirea teologică greco-catolică în secolele XVII–XIX . . . . .	64
4.1. Din problematica refacerii unității Bisericii . . . .	66
4.2. Situația Bisericii Române din Transilvania și din teritoriul Ungariei. . . . .	80
4.2.1. Biserica Română din Transilvania . . . . .	89
4.2.2. Particularități în eclesiologia greco-catolică. . .	94
4.3. Biserica Română Unită între eclesiologia florentină și afirmarea propriei identități . . . . .	101
4.3.1. <i>Rationi Congruit et convenit honestari</i> ... o altă soluție . . . . .	103
4.3.2. Elemente de eclesiologie greco-catolică . . . . .	110
5. Eclesiologia Conciliului Ecumenic Vatican II . . . . .	125
5.1. Spre reînnoirea teologiei contemporane. . . . .	126
5.1.1. Critica modernismului . . . . .	127

5.1.2. Apologetica lui Maurice Blondel. . . . .	133
5.2. Constituția dogmatică despre Biserică – <i>Lumen gentium</i> . . . . .	137
5.2.1. Poporul lui Dumnezeu . . . . .	138
5.2.2. Despre laici . . . . .	141
5.2.3. Călugării . . . . .	143
5.2.4. Misiunea eshatologică a Bisericii. . . . .	146
5.3. Alte documente conciliare referitoare la Biserică . . . . .	147
5.3.1. Decret despre Bisericile orientale catolice – <i>Orientalium Lumen</i> (din 21 noiembrie 1964). . .	147
5.3.2. Decret despre ecumenism – <i>Unitatis redintegratio</i> (din 21 noiembrie 1964). . . . .	151
5.3.3. Declarație despre relațiile Bisericii cu religiile necreștine – <i>Nostra aetate</i> (din 21 noiembrie 1964) . . . . .	155
5.3.4. Decret despre apostolatul laicilor – <i>Apostolicam actuositatem</i> (din 18 noiembrie 1965) . . . . .	156
5.3.5. Decret privind activitatea misionară a Bisericii – <i>Ad gentes</i> (din 7 decembrie 1965) .	159
5.3.6. Constituția pastorală privind Biserica în lumea contemporană – <i>Gaudium et spes</i> (din 7 decembrie 1965) . . . . .	161
5.4. <i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i> și <i>Codex Iuris Canonici</i> . . . . .	164

### Capitolul III. Reflecție sistematică

asupra eclesiologiei . . . . .	169
1. Definiția Bisericii . . . . .	171
1.1. Comuniunea trinitară și comunitatea credincioșilor . . . . .	171
1.2. Biserica – Poporul lui Dumnezeu. . . . .	178
1.3. Biserica – Trupul mistic al lui Isus Hristos . . .	180
1.4. Biserica – Templul Spiritului Sfânt . . . . .	182
1.5. Biserica – Sacrament al mântuirii. . . . .	184
1.6. Biserica – semnul prezenței lui Dumnezeu în lume. . . . .	185
1.7. <i>Ecclesia de Eucharistia</i> . . . . .	194

2.	Constituția ierarhică a Bisericii . . . . .	197
2.1.	Biserica și necesitatea organizării. . . . .	197
2.2.	Funcțiile Bisericii . . . . .	201
2.2.1.	Mărturisirea de credință – <i>Martyria</i> . . . . .	202
2.2.2.	Sacramentele, rugăciunile și Sfânta Liturghie – <i>Leiturghia</i> . . . . .	203
2.2.3.	Iubirea și fraternitatea – <i>Diakonia</i> . . . . .	203
2.3.	Ierarhia ecleziastică. . . . .	204
2.3.1.	Colegiul Episcopilor . . . . .	205
2.3.2.	Slujirea episcopală . . . . .	207
2.3.3.	Slujirea preoțească . . . . .	208
2.3.4.	Slujba diaconiei . . . . .	210
3.	Atributele Bisericii . . . . .	211
3.1.	Unitatea și unicitatea Bisericii. . . . .	211
3.1.1.	Unitatea confesională . . . . .	215
3.1.2.	Unitatea interconfesională . . . . .	219
3.1.3.	Creștinismul și iudaismul. . . . .	222
3.1.4.	Religiile necreștine și creștinismul . . . . .	224
3.2.	Sfințenia Bisericii. . . . .	226
3.2.1.	Prezența păcatului și a sfințeniei în Biserică . . . . .	226
3.2.2.	Comuniunea sfinților . . . . .	228
3.2.3.	Infailibilitate și imaculație în Biserică . . . . .	231
3.3.	Catolicitatea Bisericii. . . . .	234
3.3.1.	Fundamentele teologice ale catolicității . . . . .	238
3.3.2.	Catolicitatea și misiunea Bisericii . . . . .	239
3.3.3.	<i>Extra ecclesiam nulla salus</i> . . . . .	241
3.4.	Apostolicitatea Bisericii . . . . .	250
3.4.1.	Apostolat și apostolicitate. . . . .	250
3.4.2.	Misionarismul în Biserică . . . . .	252
4.	Forme și structuri eclesiale. . . . .	254
4.1.	Comunități eclesiale de bază. . . . .	256
4.1.1.	Comunități eclesiale fundamentale . . . . .	258
4.1.2.	Eclesialitatea comunităților de bază . . . . .	263
4.2.	Comunitățile locale ca parte integrantă a Bisericii . . . . .	266
4.2.1.	Forme de comunități locale. . . . .	266
4.2.2.	Eclesialitatea comunităților locale . . . . .	267



4.3. Bisericile locale . . . . .	.269
4.3.1. Tipuri de Biserici locale . . . . .	269
4.3.2. Specificul Bisericilor locale . . . . .	270
4.4. Comuniunea Bisericilor în Biserica Catolică. . . .	.273
4.4.1. Structuri eclesiale-comuniuni de Biserici . . . .	273
4.4.2. Conducerea Colegială în Biserica Catolică . . . .	277
5. Locul Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică, în cadrul Bisericii Catolice . . . . .	.283
5.1. Identitatea Bisericii Greco-Catolice Române . . . .	.285
5.2. În slujba unității Bisericii . . . . .	.290
<b>Concluzii . . . . .</b>	<b>.301</b>
<b>Bibliografie. . . . .</b>	<b>.313</b>

## Abrevieri

- CBC Catehismul Bisericii Catolice,  
Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, București 2003.
- CCEO *Codex canonum Ecclesiarum orientalium*
- CIC *Codex Iuris Canonici*
- BOR Biserica Ortodoxă Română
- BRU Biserica Română Unită cu Roma, greco-catolică
- Vat II *Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituții, decrete, declarații*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, București 2000.
- SC. Constituția despre liturghie – “Sacrosanctum concilium”
- IM. Decret privind mijloacele de comunicare socială – “Inter Mirifica”
- LG. Constituția dogmatică despre Biserică – “Lumen gentium”
- OE. Decret despre Bisericile orientale catolice – “Orientalium ecclesiarum”
- UR. Decret despre ecumenism – “Unitatis redintegratio”
- CD. Decret privind misiunea pastorală a episcopilor în Biserică – “Christus Dominus”
- PC. Decret privind reînnoirea vieții călugărești – “Perfectae caritatis”
- OT. Decret privind formația preoțească – “Optatam totius”
- GE. Declarație despre educația creștină – “Gravissimum educationis”

- NA. Declarație despre relațiile Bisericii cu religiile ne-creștine – “Nostra aetate”
- DV. Constituția dogmatică despre revelația divină – “Dei verbum”
- AA. Decret privind apostolatul laicilor – “Apostolicam actuositatem”
- DH. Declarație privind libertatea religioasă – “Dignitatis humanae”
- AG. Decret privind activitatea misionară a Bisericii – “Ad gentes”
- PO. Decret privind slujirea și viața preoțească – “Presbyterorum ordinis”
- GS. Constituția pastorală privind Biserica în lumea contemporană – “Gaudium et spes”

## Cuvânt înainte

Evenimentul care a marcat omenirea la începutul noului mileniu a fost moartea Papei Ioan Paul al II-lea. Mass-media mondială a transmis minut cu minut evenimentul – am putea spune că a fost transmisă „în direct” moartea papei, pe cale undelor. Nimeni și niciodată nu a mai văzut asemenea mulțimi adunate în jurul unui catafalc. Nimeni nu a organizat acest aflux oameni din toată lumea: catolici sau necatolici, șefi de state și oameni simpli, vârstnici sau tineri. Papa i-a chemat cu o chemare tainică și i-a îngemănat într-o îmbrățișare de iubire care transpărea de dincolo de mormânt. Acel sicriu simplu și modest din Piața „San Pietro” vorbea, prin puterea și cu lucrarea harului Spiritului Sfânt, printr-o limbă cunoscută tuturor: aceea a iubirii. Evenimentul, de conotație universală, avea totuși, pentru Biserica Catolică o profundă semnificație eclesială și eclesiologică.

În acest context, dar nu neapărat legată de acest eveniment, apare lucrarea „Ekklesia”. Este de fapt prima lucrare despre Biserică scrisă de către un greco-catolic, părintele Alexandru Buzalic, și care are o dimensiune de mare respirație catolică. Abordează cu multă seninătate, probitate și în spirit de mare deschidere ecumenică toate fațetele specifice unei eclesiologii moderne. Chiar dacă nu este legată de evenimentul „întoarcerii Papei Ioan Paul al II-lea în Casa Tatălui”, o eclesiologie scrisă din perspectiva greco-catolică, nu poate face abstracție de legătura creată în ultimii trei sute de ani cu Scaunul Apostolic al Romei. „Biserica este în Cristos ca un sacrament, adică semn și instrument al unirii intime cu Dumnezeu și al unității întregului neam omenesc” (*Lumen Gentium*, 1), iar noi românii greco-catolici, fii ai Domnului în Fiul, facem parte dintre „neamurile” care formează această unitate în diversitatea ei. Grație prezenței Spiritului Sfânt, varietatea în Biserică poate străluci cu frumusețe inefabilă, fără să aducă prejudicii unității. În acest sens, Conciliul Vatican II a vorbit despre comorile Bisericilor orientale în comuniune cu Roma: *Căci în ele, ilustre prin vechimea lor venerabilă,*

*strălucește tradiția care vine de la Apostoli prin Sfinții Părinți și care constituie o parte a patrimoniului revelat de Dumnezeu și indivizibil al Bisericii universale (Orientalium Ecclesiarum, 1). Prin urmare, întreaga «comunitate ecumenică» creștină are nevoie de glasul lor și de prezența lor. Biserica sfântă și catolică, trup mistic al lui Cristos, este alcătuită din credincioși uniți organic în Spiritul Sfânt prin aceeași credință, aceleași sacramente și aceeași conducere și care, unindu-se în diferite comunități a căror coeziune este asigurată de ierarhie, formează Biserici particulare sau Rituri” (cf. Scrisoarea Apostolică a Sfântului Părinte Papa Ioan Paul al II-lea la al III-lea Centenar al Unirii Bisericii Greco-Catolice cu Biserica Romei, 7 mai 2000). Nu voi încerca o comparație a acestui text cu scrierile marilor teologi ai secolului trecut în materie, mă gândesc aici la Karl Ranher, Yves Congar, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac sau Edward Schillebeckx dar păstrând proporțiile îndrăznesc a afirma că *Ekklesia* părintelui Buzalic ne facilitează comprehensiunea fundamentelor biblice ale eclesiologiei pentru a-i înțelege evoluția istorică prin reflecție sistematică.*

Îmi pare că Părintele încearcă să se înscrie pe linia intelectualilor de valoare ai Bisericii care pun în lumină aspecte fundamentale ale teologiei și a spiritualității în concordanță cu perspectivele create de Conciliul Vatican II. *Cuvântul lui Dumnezeu a rupt cerurile. A pogorât în sânul unei Fecioare și o Fecioară îl adăpostește la sânul ei. Acest tabernacol al lui Dumnezeu printre oameni, astăzi, este Biserica (H. de Lubac, Meditație asupra Bisericii). Tocmai despre Biserică ne vorbește Ekklesia.*

† Dr. Virgil BERCEA

## Notă la a doua ediție revăzută și adăugită

Apăruta la Editura Buna Vestire la Blaj, în anul 2005, prima ediție a acestei lucrări reunea sistematic principalele problematici prezente în eclesiologia predată în instituțiile de învățământ din ambientul catolic și mai ales greco-catolic. Lucrarea apărea în contextul schimbului de generații din sânul BRU, prin preluarea sarcinilor formării filosofico-teologice a studenților de la părinții profesori care au redeschis instituțiile de învățământ greco-catolice după anul 1990 și au realizat legătura dintre teologia predată înainte de 1948 și generațiile formate după *ieșirea la lumină* a Bisericii noastre.

În ciuda dificultăților și a evenimentelor politice care au reconfigurat frontierele statale și naționale ale Europei, a celor două războaie mondiale, a emergenței regimului comunist care avea să trimită Biserica Română Unită în catacombe, începutul de secol XX a fost o perioadă istorică în care s-au conturat principalele poziții și direcții de cercetare teologică specifice BRU.

De la traducerea în limba română a *Catehismului* lui Iosif de Camillis până la operele lui Grigore Maior, Silvestru Caliani, Atanasie Rednic sau Gherontie Cotore, trecând prin operele lui Simion Micu (*Teologia dogmatică fundamentală sau generală* – 1876 și *Teologia dogmatică specială* – 1881, după Joanne Schwetz) sau studiile de drept canonic ale episcopului Iosif Papp Szilágyi (*Enchiridion Juris Ecclesiae Orientalis Catholicae* - 1862), ajungem la compendiile de teologie ale mitropolitului Vasile Suci ( *Teologia Dogmatică fundamentală* – vol. I „Apologetica creștină”, vol II „Tradițiunea și Biserica” în anul 1907, *Teologia Dogmatică specială* – 1908, vol. I, „Dumnezeu unul. Sfânta Treime. Dumnezeu Creatorul. Întruparea Domnului. Grația”, vol. II. „Sacramentele în general. Sacramentele în special. Eshatologia”), opere de maturitate care sintetizează ceea ce este comun teologiei catolice și în același timp di-

ferența specifică a gândirii teologice greco-catolice române ancorată în tradițiile și spiritualitatea Bisericii Române.<sup>1</sup>

În perioada interbelică BRU exprima clar principale repere ale unei teologii proprii școlii de gândire greco-catolice române, rodul recepției critice a autorilor care au publicat primele lucrări cu caracter catehetic, apologetic sau a specificului teologiei române, începând cu secolul XVIII. În același timp se pun bazele unei pastorații moderne prin pregătirea clerului, așa cum demonstrează lucrările lui Nicolae Fluieraș (*Tratat moral-pastoral despre uzul sacramentelor* - 1932) sau ale lui Nicolae Brânzeu (*Maslul, Căsătoria, Sf. Scriptură și Tradițiunea* în 1925, *Sfintele Taine, Botezul, Mirul, Pocăința* în 1926, *Hodogetica* în 1930, *Semănătorul I. Catehetica* în 1936, *Semănătorul II. Omiletica modernă* în 1944).

La început, corifeii Școlii Ardelene au contribuit la momentul consolidării identității naționale în idealul unui progres universal în care s-au regăsit în spiritul fraternității, toleranței, a respectului valorilor universale care pot reuni constructiv toți oamenii. Cei care au contribuit la eforturile de emancipare și la cristalizarea unui discurs identitar prin Școala Ardeleană au fost în același timp teologi, multe din poziționările lor din scrierile de specialitate nu sunt cunoscute sau au fost amintite doar pe marginea cercetării istorice. La ora actuală putem vorbi despre o școală de gândire care a depășit limitările ideologice și strict confesionale ale unui timp, fiind ancorată în valorile universale, în spiritualitatea creștinismului românesc și în teologia unității.

Părinții profesori care au redeschis școlile noastre după 1990 au fost generația celor ce au scris teologia martiriului în secolul XX prin rezistența activă și fidelitatea față de valorile și teologia înaintașilor. Aceștia au fost și veriga de legătură care a asigurat continuitatea și fidelitatea față de reperele teologiei greco-catolice. Începând cu anii 90 s-au format în diferite instituții de învățământ catolic din străinătate preoți și teologi români care intrau în contact cu filosofia și teologia predată în continuitatea asigurată de libertatea de a funcționa

---

<sup>1</sup> cf. Alexandru BUZALIC, *Unirea cu Roma în viziunea teologiei greco-catolice*, în „*Annales Universitatis Apulensis*”, series Historica, nr. 9/II-2005, pp. 75-76.

ona instituțional și a cercetării de specialitate, în contextul deschiderii oferite de Conciliul Ecumenic Vatican II și de recepția critică a autorilor catolici și necatolici care au oferit noi orizonturi dezvoltării teologiei post-conciliare. Literatura apologetică și pozițiile confesionalizante sau partizane unor poziții ideologice au fost înlocuite de cercetările care preiau critic și propun dialogul dintre școlile teologice care s-au format în continuitatea tradiției apostolice conform condiționărilor istorico-culturale și a sensibilităților proprii unor Biserici vii.

Confruntarea cu noile deschideri a însemnat și necesitatea integrării tradiției teologiei greco-catolice românești în spiritul unui *aggiornamento*, a unei actualizări, care să contribuie la evoluția organică necesară salvagărdării valorilor și specificului propriu în continuitatea școlii de gândire care reprezintă teologia BRU, o teologie ancorată în credința trăită și în spiritualitatea poporului român, dar și o teologie a unității și a deschiderii ecumenice, prin afirmarea identității proprii în unitatea în diversitate care caracterizează Biserica lui Hristos în universalitatea sa.

Primele studii și cărți de specialitate publicate de autorii români după anii 90 reflectă această preocupare prin cercetarea trecutului istoric, a operelor editate și inedite, fiind și rodul activității didactice care are nevoie de o bază pe care să se structureze conținuturile predării-învățării disciplinelor de specialitate. Acesta a fost obiectivul publicării primei ediții a acestei lucrări, care a oferit un suport tipărit pe baza căruia s-au dezvoltat problematicile eclesiologiei predate mai multor promoții de absolvenți.

Între timp cercetările de specialitate au adus noi contribuții, BRU a fost ridicată la rangul Arhiepiscopie Majoră – ceea ce reflectă o acordare a situației Bisericilor unite cu o viziune eclesiologică conformă modelului unității din primul mileniu creștin –, ne aflăm în perioada recepției critice a dialogului teologic și a diferitelor poziții susținute de autori catolici sau necatolici contemporani. De aceea s-a impus de la sine editarea acestei a doua ediții revăzute și adăugite care să asigure funcționalitatea didactică inițială (suport de curs) și să transmită bazele cunoștințelor rezultate din cercetările actuale.



În domeniul eclesiologiei, la ora actuală avem cercetările părintelui profesor Cristian Barta care aprofundează aspectele istorice și dogmatice, și ale părintelui William Bleiziffer care este specializat în drept canonic, la care se adaugă studiile publicate în volumele conferințelor dedicate diferitelor aspecte teologice. Toate aceste cercetări recente fac parte din bibliografia obligatorie studiului eclesiologiei în Facultatea noastră. Rămâne sarcina viitorilor cercetători din domeniul eclesiologiei ca să aprofundeze cunoașterea problematicilor specifice concepției despre Biserică într-o reflecție creștină care, în urma dialogului teologic și a relațiilor inter-ecclesiale la nivelul ierarhiei în spiritul sinodalității Colegiului Episcopilor sau a dialogului ecumenic, va ajunge să construiască și să deschidă calea unității.

Alexandru BUZALIC

# Capitolul I.

## Introducere în problematica eclesiologiei

### 1. Prolegomena

Termenul prin care desemnăm „Biserica” este „*ekklesia*” – *ἐκκλησία* în limba greacă, preluat în latină prin *ecclesia*, în slavonă prin „*țerkva*” – *церква*, în limbile germanice „*Kirche*”, engleză „*church*”, în timp ce în limba română utilizăm termenul „*biserică*”. Sunt termeni prin care desemnăm „chemarea”, „convocarea” Poporului lui Dumnezeu care crede în Hristos, „Casa Domnului” sau „Casa Împărătească”.

Învățătura dogmatică despre Biserică – *eclesiologia*, scris uneori și *ecleziologia* – este o disciplină teologică care studiază realitatea istorică și transcendentă a Bisericii, pe baza Revelației divine, a Sfintei Tradiții, precum și pe baza afirmațiilor Părinților epocii patristicii și a documentelor eclesiale ulterioare, căutând să abordeze esența, apariția, evoluția, structura, misiunea și scopul Bisericii, precum și relațiile om – Dumnezeu care se concretizează prin Biserică.

Încă de la apariția Bisericii au existat dificultăți în receptarea imaginii comunității oamenilor care fac parte dintr-o realitate spirituală și în definirea acestei realități, un mister mai presus de înțelegerea profană a omului și, în același timp, o realitate istorică și socială care se manifestă în spațiu și timp. Ceea ce este divin aparține realităților unice, veșnice și neschimbabile (imuabile), în timp ce aspectul imediat vizibil al acestui tip de realitate divino-umană se concretizează într-o lume istorică, în continuă schimbare-transformare, în care Dumnezeu lucrează prin intermediul aceluiași om, slab, supus erorilor, îndoielilor și căderii în păcat, chemat însă să-și redobândească demnitatea pe care a avut-o la începutul creației când era în comuniune desăvârșită cu Creatorul său.

Biserica este o comuniune, o realitate care reunește toți oamenii mântuiți, fiind în același timp și un instrument istoric prin care Dumnezeu își realizează planul universal de restaurare a chipului inițial al creației, distrus de păcatul

strămoșesc, în același timp o realitate complexă în care divinul și umanul se întrepătrund: este materializarea iubirii divine care se revarsă din veșnicie călăuzind întreaga creație spre desăvârșirea timpurilor, finalitatea spre care se îndreaptă istoria omenirii – istoria întoarcerii spre Dumnezeu a întregii umanități. Prin Biserică Hristos este prezent în istorie, prin intermediul sacramentelor însoțind în mod real omenirea până la sfârșitul veacurilor, chiar dacă în mod metafizic „șade de-a dreapta Tatălui” în veșnicia și neschimbabilitatea divină; aceeași Biserică se materializează în plan istoric ca parte a mării familii umane, cu o structură și organizare socială, cu reguli și canoane proprii, dar influențată de evoluția culturală a omenirii de-a lungul timpurilor.

Biserica este o realitate complexă, de unde rezultă complexitatea contextelor în care trebuie abordată o eclesiologie pentru timpurile noastre. La acestea se adaugă specificul spiritualității și istoriei particulare a Bisericii românești, fapt care conduce la aruncarea unei noi lumini asupra înțelegerii Bisericii lui Hristos, ca unitate în diversitate, realitate spirituală și materială în același timp.

### 1.1. Contextul socio-politic.

La ora actuală, Biserica se confruntă cu probleme diferite față de epocile trecute, fiind o realitate socială care se manifestă în contextul geo-cultural și istoric al omenirii, fiind în același timp în tensiunea eshatologică spre care tinde istoria mântuirii neamului omenesc. Biserica lui Hristos subzistă prin „Biserici”, ori la ora actuală există *Biserici naționale* care beneficiază de sprijinul statului, mai multe *Biserici tradiționale* legitime care își desfășoară activitatea în același spațiu geo-cultural sau Biserici reduse la statutul de *cult religios*, egale în drepturi cu orice alte forme de manifestare socială cu caracter mai mult sau mai puțin „spiritual”, „cultural” sau „caritativ”, în anumite ambiente socio-politice desacralizate dominate exclusiv de legislația civilă. În acest din urmă caz, structurile eclesiale tradiționale ca obiect de studiu al teologiei, sunt reduse de către legislația civilă în vigoare la nivelul simplelor asociații, fapt care mărginește înțelegerea

adevăratei dimensiuni a Bisericii, dar și posibilitatea de manifestare a acesteia în lume, ca în cazul rușii totale a Bisericii de stat, cu avantajele și dezavantajele aferente unei astfel de sciziuni legislative.

În ambientul cultural contemporan se manifestă o critică îndreptată împotriva Bisericii și un anticlericalism ca rezultat al influenței ideologiilor de factură ateistă. Există și o critică internă, constructivă, venită din partea individului credincios, liber să își manifeste dreptul la opinie și să participe activ la viața Bisericii al cărui membru este, una dintre binefacerile sinodalității. Critica pertinentă și dialogul societate civilă – Biserică, precum și dialogul viu din interiorul Bisericii, sunt garanția și motorul care scot structurile eclesiale, instituționale, din inerția și frica de schimbare, făcând ca instituția Bisericii să urmeze calea firească a dezvoltării și să se modeleze prin oamenii care alcătuiesc Biserica vie. La polul opus se află lipsa oricărei critici, fapt care corespunde situației unei Biserici muribunde, reprezentată doar de către ierarhie și cler, omul apelând formal la cultul religios oficial ocazional (cult pe care nu îl mai înțelege în profunzime și care nu mai reprezintă o formă de manifestare a propriilor convingeri), cu ocazia botezului, cununiei sau înmormântării, în virtutea unor cutume prezente în mentalul colectiv; Biserica-instituție este respectată prin ceea ce reprezintă, însă în acest caz este considerată o lume aparte, cu propriile-i reguli care nu interferează decât marginal cu preocupările lumii profane și desacralizate. Biserica lui Hristos este „vie”, trăiește și se manifestă în istorie prin aspectul său social, crește, se dezvoltă și se adaptează permanent la condițiile ambientului socio-cultural local, concret, în care își desfășoară activitatea, conștientizând și manifestând solidaritatea cu celelalte Biserici în virtutea comuniunii catolice a Bisericii lui Hristos sau prin dialogul ecumenic dintre creștinii altor Biserici tradiționale necatolice sau culte religioase.

Modificările culturale ale epocii de tranziție culturală în care ne aflăm transformă atât concepția despre lume a omului contemporan, cât mai ales atașamentul individului față de valorile tradiționale și soluțiile pre-elaborate pe baza experienței înaintașilor, rejectate de multe ori în favoarea pro-

priilor păreri subiective, a căutărilor și rătăcirilor de moment, în jungla lipsei sau relativizării veridicității tuturor valorilor umane, care rămân în fond universal valabile și sunt perene în cultura omenirii.

Cultura reprezintă o materializare a spiritului uman în istorie. Indiferent de concepția despre om pe care individul o acceptă, acesta este obligat să accepte existența a *ceva* ce reprezintă și obiectivează acest *spirit*. Adeptul materialismului care nu acceptă existența spiritului, a sufletului spiritual subzistent după moarte din definiția filosofiei creștine clasice sau a teologiei, va fi obligat să recurgă la definirea unui spirit și a unei spiritualități, cel puțin atunci când vorbește despre cultură; în acest din urmă caz ceea ce numim cultură înseamnă a observa empiric și apoi a raționaliza percepția realității, reduse în ultimă instanță doar la o realitate materială neînsuflețită,<sup>2</sup> sau, în cazul structuralismului sau a deconstructivismului neo-structuralist la frânturi disperate care nu descriu întregul în manifestarea sa concretă.

Orice manifestare din domeniul culturii este influențată de ceea ce se consideră a fi valorile acceptate de majoritatea membrilor care îmbrățișează o anumită cultură specifică. Vorbim astfel despre *axiologie* sau „teoria valorii”, un domeniu al filosofiei care ne ajută să înțelegem modificările din cadrul gândirii contemporane și evoluția sau derivatele eticii și normării legislative la un mont dat.

Astăzi, mai mult ca oricând, se observă coexistența unui pluralism de poziții care definesc valoare morală în sine, aceasta fiind definită în mod diferit: ceea ce este prețios (în sens material), ceea ce este conform cu natura (legea naturală), ceea ce acționează sau ființează ca etalon al unei scări a valorilor acceptate consensual într-o epocă istorică, ceea ce este obiectul dorinței/voinței (situație în care vorbim despre atributele *util*, *delectabil* sau *onest*, care însoțesc ființarea tuturor lucrurilor și interacțiunea dintre om și lumea înconjurătoare), ceea ce este conform scopului propus (teleologism

---

<sup>2</sup> Mieczysław Albert KRAPIEC, *Dzieła, Ja – człowiek*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1991, p. 138 – 239.

etic), ceea ce satisface anumite necesități psihice, fizice, fiziologice (hedonism etic) etc.

În cele din urmă, datorită relativizării Adevărului, a căutării valorilor etalon a societății fără argumente – prin consens – și datorită pluralismului părerilor subiective care devin normative pentru individ sau pentru grupuri restrânse prin acte normative impuse politic de un grup aflat la putere, se observă coexistența mai multor concepții despre lume: de la cele specifice tradiției culturale proprii, la un *Weltanschauung* religios cu elemente din alte religii sau curente sincretice religioase, sau pur și simplu la simpla trăire a clipei fără ordonarea în timp a vieții spre un scop final. Un pluralism de valori liber alese conduce la manifestarea unui pluralism cognitiv-comportamental, fapt care fragmentează unitatea omenirii: dacă umanitatea este *una* în perspectivă metafizică (ontogenetic), din punct de vedere fenomenologic observăm sciziuni între societăți definite ca primitive, industriale, postindustriale, se produc discriminări generate de *politici globale* care nu țin cont de periferii, diferențe culturale pe care interese de moment le transformă în divergențe sau conflicte, etc.

Pe fondul acestor schimbări Biserica nu mai este înțeleasă și nici omul nu mai este interesat de ceea ce ea afirmă despre sine prin intermediul ecleziologiei; omul de astăzi ajunge la falsul slogan: „Isus da, Biserica nu !”<sup>3</sup> De multe ori omul contemporan nu este ateu, ci rejectează o anume imagine pe care o are asupra religiei și mai ales pe care și-a construit-o despre Biserică sub influența cunoștințelor disparate, oferite de științele pozitive, incapabile să treacă dincolo de competențele lor restrânse metodologic.

Ținând cont de toate aceste aspecte socio-politice și culturale, Biserica trebuie să-și exercite rolul de Învățătoare, misiunea magisterială, pentru ca omul de astăzi să înțeleagă menirea universală, mântuitoare pe care această instituție divino-umană o are: Hristos este capul Bisericii, credincioșii sunt Biserică în măsura în care se află în comuniunea sfinți-

---

<sup>3</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *Ekklesiologie*, în *Handbuch der Dogmatik*, tom. II, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1992, p. 48.

lor și implicit sunt membre ale Trupului sau mistic, în timp ce instituția Bisericii reprezintă în istorie corabia care îl poartă pe fiecare om, în timpul vieții sale, spre limanul mântuirii conducând întreaga umanitate (metaistoric: oamenii tuturor timpurilor reuniți în Împărăția lui Dumnezeu) spre finalitatea și demnitatea pentru care a fost creată.

## 1.2. Contextul istoric și ecumenic.

Biserica este Catolică – Universală. Ea nu este patrimoniul unui singur popor, al unei culturi, elite sociale sau numai al „celor aleși”, ci este mijlocul prin care Dumnezeu cheamă la mântuire toți oamenii, indiferent de timpul sau locul unde omul ca individ își desfășoară existența trecătoare tinzând spre finalitatea „vieții veacului care va veni.” Catolicitatea Bisericii se manifestă în primul rând prin planul universal de mântuire al întregii umanități, fiind practic răspândită „până la marginile pământului.” Unitatea Bisericii subzistă în pluralismul formelor de manifestare locale, legitime, specifice locului unde Cuvântul Domnului a fost inculturat.<sup>4</sup>

Cu toate acestea, încă din timpurile apostolice au existat sciziuni interne generate de neînțelegeri la scară mai mică sau mai mare, grupări sectare care s-au desprins de învățătura apostolică propovăduind erezii, fapt care a condus la stabilirea unor criterii interne și externe necesare definirii acestei unități.

Din perspectivă magisterială, a învățăturii de credință, Părinții Bisericii și Conciliile Ecumenice au definit de-a lungul timpului ortodoxia doctrinală, stabilind o *Mărturisire de credință* (Crezul niceo-constantinopolitan) comună tuturor membrilor Bisericii și au stabilit criteriile interpretării Revelației în spiritul Tradiției apostolice, acest aspect al ortodoxiei devenind garanția unității „în” Hristos, orice interpretată

---

<sup>4</sup> Spre deosebire de *aculturare*, termenul *inculturare*, introdus în misiologie de către Karol Wojtyła în enciclica *Redemptoris Missio* (1990), definește transformarea intimă a valorilor culturale dintr-o cultură specifică prin integrarea acestora într-o cultură creștină, proces care se realizează prin înrădăcinarea creștinismului în diferite ambiente geo-culturale.

eronată (eretică) aducând cu sine o fragmentare a unității corpului eclezial. Astfel, Biserica Catolică ca unitate spirituală în pluralismul formelor exterioare de manifestare locală, devine „locul teologic” unde Cuvântul lui Dumnezeu este viu, dătător de viață, și se manifestă prin har pentru mântuirea tuturor oamenilor.

Fiecare comunitate locală a trebuit să subziste într-un mod concret în societate, apărând un complex de reguli liturgice, administrative și legislative care a dat naștere de-a lungul timpurilor „tradițiilor locale” și riturilor specifice Bisericilor *sui iuris*. În cadrul Bisericii Catolice, în special în primul mileniu al creștinismului, pluralismul legitim al Bisericilor aflate în comuniune nu a împiedicat dialogul și coeziunea în rezolvarea problemelor comune, nu a împiedicat manifestarea eficientă a unității. Din punct de vedere istoric, doar factorul uman contribuie la divizarea Bisericii, atunci când politica, autoritatea Imperiilor sau a statelor în care Bisericile s-au manifestat, orgoliile și mărirea deșartă au fost puse mai înainte de credință, atât de o parte cât și de alta, de către partenerii de dialog. Trupul mistic al lui Isus Hristos a fost sfâșiat de erezii și de neînțelegeri administrative (de ex. Bisericile ariene și precalcedoniene), de către ambiții politice ce au căutat false argumentări dogmatice (schisma din 1054) sau de către tendințele de descentralizare ale puterii locale față de influența teocrației Romei medievale (Bisericile Reformate); unele fracțiuni au dispărut de-a lungul timpului revenind la matcă, altele au dat naștere Bisericilor tradiționale autocefale sau au dus la apariția cultelor și denominațiunilor creștine din siajul Reformei protestante. Fiecare fracțiune în parte și-a căutat o justificare a demersurilor și a generat o literatură teologică corespunzătoare, propunând o anumită interpretare asupra unității Bisericii, însă în conformitate cu învățătura apostolică și în spiritul ortodoxiei doctrinei, Biserica este Una, Sfântă, Catolică (Sobornicească) și Apostolică.

Pornind de la adevărurile de credință, de la misiunea mântuitoare universală și de la imperativul schimbărilor culturale din timpurile noastre, eclesiologia trebuie abordată de către teologii contemporani în spiritul refacerii *oikoumenei* creștine. Există abordări eclesiologice antropocentrice,



istoriocentrice, raționaliste, individualiste etc., care pornesc de la Revelație, însă continuă pe căi metodologice și sub aspecte diferite, construind astfel anumite repere sau direcții legitime, comune sau acceptate în esență de critica tuturor școlilor teologice. Nu trebuie minimalizată dificultatea unui astfel de demers speculativ, pornind numai de la greutatea pe care le întâmpină dialogul ecumenic actual. Dialogul ecumenic trebuie să țină cont de contextul istoriei Bisericii și a limitelor acestuia, fapt care impune eclesiologiei referințe clare la evoluția dogmelor, a interpretărilor teologice și a modului cum acestea s-au concretizat prin canoane sau reglementări liturgico-tipiconale, toate influențate de contextul socio-politic și cultural al unui moment concret din istorie. Altfel spus, eclesiologia trebuie să reflecte autoritatea Bisericii ca instituție și a slujitorilor ei prin care se îndeplinește misiunea specifică pe care o are în lume, ca mărturie și semn al universalității și unicității ei în iconomia mântuirii.

Dificultăți apar uneori din cauza radicalizării mesajului Bisericii în spiritul propriei tradiții locale, ceea ce duce la identificarea ideologică „doar a acesteia” ca unic mijloc de mântuire, conduce spre monopolizarea drepturilor de mijlocire a mântuirii (de tipul *Extra Ecclesiam nulla salus*, prin restricție absolutizând unul din aspectele specifice ca necesitate universală) și de exprimare a adevărului în accepție proprie ca Adevăr absolut, conducând în cele din urmă la excluderea oricărui dialog real și la omiterea oricărei abordări teologice în spiritul unei critici pozitive.<sup>5</sup>

Ca organism social, viu, Biserica și teologia ei se supune legilor evoluției / dezvoltării, astfel încât unicul Adevăr care se revelează din iubire omenirii, este transpus în limbajul categorial al omului istoric în limbajul cultural concret al unei epoci și a cunoștințelor științifice de la un moment dat. Este dificil a defini unitatea și diversitatea sub aspect social-instituțional: unde se sfârșește diversitatea în unitate și unde începe schisma ? Sinodalitatea Bisericilor locale în primul Mileniu creștin nu se opune unității și catolicității Bisericii

---

<sup>5</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *Ekklesiologie*, pp. 50 – 51.

lui Hristos. Supremația Constantinopolului, apoi pretențiile Moscovei de a fi a treia Romă prin transferarea primatului petrin pe bazele influenței politice, considerându-se fiecare în parte moștenitoare directe a valorilor Imperiului Roman asumându-și în plan eclesial pretențiile de supremație față de celelalte Patriarhate istorice, pe de altă parte reformele gregoriene din perioada medievală care transformă Biserica de rit latin într-o putere clerocentrică guvernată după modelul regalității medievale, conduc la respingerea modelelor canonice propuse ca manifestare a unității, privită mai mult ca subordonare decât ca o apartenență la o unitate spirituală, meta-istorică, inducând resentimente care generează clivaje a căror consecințe se resimt până în zilele noastre.

Dialogul ecumenic în viziunea catolică se bazează în practică pe criteriul concentricității, conținând în fond cât de mult părțile în dialog au în comun, altfel spus, cât de mult s-a desprins de Biserică, din punct de vedere doctrinal, administrativ și juridic, un cult sau o denominațiune creștină. Cele mai apropiate sunt *Bisericile surori* care păstrează nealterată doctrina, sacramentalitatea și spiritualitatea pe linia Tradiției apostolice, mergându-se din aproape în aproape până la grupări și denominațiuni creștine care neagă orice ierarhie sau aspect instituțional tradițional. Vom relua problematica într-un capitol separat.

Pe plan local, pluralismul religios legitim unui anumit spațiu cultural face ca, de exemplu, romano-catolicii și protestanții dintr-o națiune care conviețuiesc împreună, muncesc și aparțin aceluiași ambient cultural, să se simtă mult mai apropiați unii față de alții decât față de credincioșii catolici de alt rit sau față de ortodocși, cu toate că din perspectivă teologică raportul de apropiere este invers.

Biserica este un instrument de mântuire destinat tuturor oamenilor, de aceea dialogul ecumenic și dezvoltarea eclesiologiei trebuie să privească și la celelalte religii monoteiste, într-o perspectivă istorică cel mai aproape fiind iudaismul. Urmează apoi dialogul cu islamul, astăzi din ce în ce mai intruziv în interiorul unei Europe clădite de-a lungul istoriei

bi-milenare pe valori culturale creștine sau pe inculturarea valorilor Evangheliei.<sup>6</sup>

Orice om, indiferent de apartenența la o religie sau alta, este chemat la mântuire, astfel încât eclesiologia trebuie să țină cont și de misiunea mântuitoare, universală, pe care Biserica a primit-o de la Domnul nostru Isus Hristos. O eclesiologie pe măsura prezentului se dezvoltă mai întâi în cadrul dialogului interconfesional, adică în slujba refacerii unității Bisericilor creștine și a comunităților dezunite într-o singură Biserică a lui Hristos, apoi în cadrul dialogului iudaism – creștinism în slujba reîntregirii vechiului și noului *Popor al lui Dumnezeu* și în fine, în ceea ce privește dialogul inter-religios și intercultural în slujba unității credinței în Dumnezeu în cadrul pluralismului etnic, lingvistic, cultural și religios specific mării familii umane.<sup>7</sup>

### 1.3. Biserica – subiect al credinței

În *Mărturisirea de credință* Biserica este subiect al credinței pe care individul – membru încorporat prin Botez în Biserică – o descoperă din învățătura celorlalți (părinți, prieteni, preoți, cateheți, etc.) și se îndreaptă spre mântuire „împreună” (comuniunea oamenilor mântuiți) cu Biserica din care face parte componentă în mod ontologic; individul botezat este

---

<sup>6</sup> Raportul dintre creștinism și religiile necreștine este prezentat în *Decretul despre ecumenism – Unitatis redintegratio*, promulgat de către Conciliul Ecumenic Vatican II la data de 21 noiembrie 1964. Pentru prognozele privitoare la evoluția spiritualității europene vezi Alexandru Buzalic, *Migrație și religie*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2016, p. 160.

<sup>7</sup> În *Revelația Vechiului Testament*, observăm prin evenimentele „Turnului Babel” faptul că planul de mântuire trece prin permiterea pluralismului mării familii umane; apoi, prin Avraam Dumnezeu își formează un « Popor ales » prin intermediul căruia pregătește venirea lui Isus Hristos – Fiul lui Dumnezeu (prin fapte, evenimente, profeții), care la plinirea timpurilor vine pe pământ plinind revelația publică. După Înălțare încredințează Bisericii misiunea de a readuce la demnitatea dreptății originare întreaga omenire, răspândită până la marginile lumii. Vezi *CBC* n. 50-58.

„atomul” din care este alcătuită Biserica lui Hristos, familia devine cărămida care stă la baza comuniunii din Biserică.

În Biserică toți credincioșii se manifestă „împreună”, însă în deplinătatea individualității și a implicării de sine, libere și conștiente, fapt pentru care mărturisirea de credință făcută comunitar este rostită de fiecare: *credo* – eu cred. Apoi, prin rostirea împreună ca o Biserică în întregimea ei, sintetizează prin intermediul teologiei ca învățătură de credință din perspectivă comunitară ceea ce înseamnă: *credimus* – noi credem.

Biserica este o comuniune de persoane, fapt pentru care individul separat, chiar dacă este „atomul” care se reunește în structuri compuse structurând-o, începe să se manifeste ca membru al Bisericii doar din momentul în care își trăiește viața comunitară, ori cea mai simplă, naturală și imediată formă de comuniune interpersonală o reprezintă familia, ceea ce conduce spre *ecclesia domestica*. „Biserica familială” devine deja o cărămidă de bază din care este clădită Biserica lui Hristos, manifestându-se sub forme de manifestare socială superioare, din ce în ce mai complexe: comunități parohiale, protopopiate, eparhii, mitropolii, Biserici *sui iuris*, Patriarhate, care alături de celelalte Biserici locale reunite după criterii administrativ-teritoriale, formează Biserica Catolică.

Biserica ca subiect al credinței este o societate, o comuniune a tuturor credincioșilor, care deține mijloacele de mântuire specifice credinței (Sacramentele), pe care le administrează. Biserica devine astfel subiectul acțiunii divine, fiind și efectul chemării universale la mântuire. Fiind un semn vizibil al acțiunii divine mântuitoare, Biserica este sacramentul prezenței iubirii lui Dumnezeu în istoria omenirii. Mărturisirea de credință apostolică din ambientul latin al secolului V, prezintă Biserica în ultimul articol, completând descrierea într-o perspectivă eshatologică: „Cred în Spiritul Sfânt, în Sfânta Biserică catolică, comuniunea sfinților, iertarea păcatelor, învierea morților, viața veșnică. Amin.”

Biserica este o comuniune a sfinților, mai ales din perspectivă eshatologică, deoarece la sfârșitul timpurilor, în viața veacului care va veni, nu va exista decât o singură omenire, a celor mântuiți, indivizii care refuză legătura de iubire cu

Dumnezeu și aproapele fiind dezuniți, disperați, însingurați în fantasmăle păcatului și a egoismului exacerbat, în afara comuniunii Împărăției lui Dumnezeu.

Bisericii i s-a încredințat de către Isus Hristos puterea de a ierta păcatele prin Botez și prin Sfânta Mărturisire, mijloace prin care omul căzut din starea harului poate reveni la deplina comuniune a celor mântuiți. Biserica este o icoană văzută a lumii viitoare, o prefigurare a Ierusalimului ceresc, fiind într-o permanentă tensiune eshatologică care o îndreaptă spre restaurarea chipului primordial al creației, așa cum aceasta a fost înainte de căderea omului în păcat, în starea perfectă a sfințeniei originare.

O descriere completă a Bisericii ca subiect al credinței ne obligă să abordăm o eclesiologie în perspectivă trinitară, să apelăm la învățătura despre creație, la hristologie, pneumatologie, soteriologie și eshatologie. Biserica este în economia mântuirii o etapă finală (timpurile de pe urmă) și hotărâtoare în drumul omenirii de la decădere spre restaurarea chipului originar al creației. După ce Isus Hristos, Dumnezeu adevărat și om adevărat, s-a înălțat la Cer, „șade de-a dreapta Tatălui”, revărsă neconținut iubirea trinitară prin Spiritul Sfânt asupra Bisericii pe care a întemeiat-o, făcând prezență în istorie lucrarea mântuitoare a unicului și veșnicului Dumnezeu.

Această misiune de mijlocire între Dumnezeu și om, de chemare a tuturor spre mântuire, de sfințire, este încredințată Bisericii până la a doua venire a lui Hristos, când omenirea și întregul Univers vor redobândi perfecțiunea naturală, pe care au primit-o prin actul creației, adică revărsarea iubirii universale, mântuitoare, a lui Dumnezeu asupra operei sale de iubire care cheamă toate din neființă spre ființă.

## **2. Fundamente biblice ale eclesiologiei**

Sfânta Scriptură, Revelația lui Dumnezeu, constituie fundamentul oricărei afirmații care argumentează teologic un adevăr de credință într-un limbaj omenesc, intersubiectiv transmisibilă prin intermediul Tradiției. Același lucru se în-

tâmplă și în cazul doctrinei despre Biserică, Sfânta Scriptură oferind fundamentele pe care se construiește eclesiologia, ca disciplină a teologiei dogmatice. După abordarea anumitor aspecte hermeneutice legate de interpretarea autentică a Scripturii, putem desprinde principalele afirmații vetero-testamentare și neo-testamentare pe care se bazează eclesiologia contemporană.

## 2.1. Aspecte hermeneutice

Pentru a vorbi despre instituirea Bisericii căutăm de regulă anumite afirmații ale lui Isus Hristos care pot constitui un act de naștere a *Ekklesiei* exprimat într-un spirit formal, juridic care traduce un act cu valoare ontologică. Proiectând în plan social orice realitate spirituală, omul tinde să surprindă aspectul istoric, spațio – temporal al acesteia, fie că este vorba despre căutarea unui moment de început al manifestării fenomenologice, fie că este vorba despre tendința de materializare *hic et nunc* a intervenției lui Dumnezeu în planul istoriei noastre personale. Cu toate acestea, Biserica este o realitate metaistorică, o parte importantă a planului universal de mântuire a neamului omenesc făcut de Dumnezeu din veșnicie.

În interpretarea Evangheliei, trebuie ținut cont și de un alt aspect, evident în Evangheliile sinoptice: textele Noului Testament sunt scrise în perioada post-pascală, în lumina Învierii Domnului și a comunităților primilor creștini care se reunesc pentru a-și exprima credința în Hristos. Evenimentele pre-pascale sunt expuse în lumina patimii, morții și Învierii Domnului, a existenței Bisericii primare. Vestirea prezenței Împărăției lui Dumnezeu, pildele despre creșterea Împărăției, invitația adresată tuturor de a intra în Împărăția lui Dumnezeu, precum și necesitatea privegherii și iminența plinirii eshatonului, au fost înțelese în adevărata dimensiune doar în lumina Învierii și numai după ce Dumnezeu acționează în mod concret în favoarea deschiderii spre acordarea botezului altor neamuri, Biserica iudeo-creștină dobândind adevărata deschidere catolică, devenind adevăratul instrument de mântuire universală a întregii omeniri după planul Tatălui.

Isus se adresează poporului lui Israel, însă unui Israel generalizat, fără a delimita o grupare anume sau a exclude pe cineva din Împărăție pe criterii etnice, excepție cei care refuză invitația, nu sunt „pregătiți”, nu au „haina de nuntă”, sau „nu au ulei în candelă”, expresii prin care definește lipsa sfințeniei, a iubirii față de Dumnezeu și aproapele, altfel spus trăirea în starea de păcat care îl exclude pe om ca individ din comuniunea fericită și îl aruncă în „întunericul cel mai din afară; acolo va fi plângerea și scrâșnirea dinților” (Matei 22, 13).

Din punct de vedere teologic, Sfânta Scriptură canonică este acceptată și structurată de către Biserică, astfel încât în mod critic se poate spune că Biserica precede din punct de vedere istoric Scriptura, sub aspectul conținutului oficial acceptat în Tradiția ecleziastică. Concepțiile ecleziologice post-tridentine, apărute în contextul cultural al Contrareforme într-o perspectivă dogmatică scolastică, își argumentează biblic anumite aspecte care sunt rezultatul evoluției istorico-dogmatice și a tradițiilor locale legitime. Hristos este fondatorul Bisericii, fiind Capul ei. Aceeași poziție, influențată de scolastică, se regăsește și în scrierile teologilor greco-catolici români ai secolului XVIII care au construit un discurs identitar în care afirmațiile Răsăritului (bazate pe argumente scripturistice și patristice) să fie în conformitate cu afirmațiile dogmatice specifice Bisericii latine. De exemplu, pentru argumentarea poziției Papei în cadrul Bisericii Catolice, Gherontie Cotore încearcă să reconcilieze ambele poziții, rezultând un mod particular de interpretare după un parcurs metodologic biblic, patristic și din textele iconografiei greco-bizantine românești, care devine specific teologiei noastre:

*„[...] mai mărturisesc cu Sfântul Ioan cu Rostul de Aur, ce, tâlcuind Evanghelia Sfântului Ioan; așa grăiaște: Lui Petru lasă grija apostolilor și toată lumea i-au încrezut-o. Dânsu era mai-marele apostolilor și capul adunării sale. [...] mai întâi că, unde pomenește Sfânta Scriptură despre alți apostoli, mai întâie pomenește numele Sfântului Petru; 2) Că Hristos numai Sfântului Petru deade alt nume; 3) Că Sfânta*

*Scriptură vorovește despre Sfântul Petru ca despre un voievod, despre alții ca despre neste supuși luiși; 4) că Sfântul Petru adesea vorovește cu numele tuturor ca un mai-mare; 5) Că numai lui Petru i să arată mai întâie dumnezeirea lui Hristos. 6) Că numai lui Petru i să făgădui tăria credinței; 7) Că Hristos numai pentru sine și pentru Petru vru să plătească în Cafarnaum; 8) Că, după înviere, Hristos lui Petru să arată mai întâie; 9) Numai lui Petru zisă, Paști oile mele; 10) Că Petru cu putearea sa cheamă pe alți apostoli la alegerea altui apostol în locul Iudii; 11) Că sângur mai întâie vesti gidoilor Sfânta Evanghelie după ce luă Duhul Sfânt; 12) Că mai întâie făcu minune între gidovi pentru întărirea Evangheliei; Mai pe urmă că sângur grăii maiînainte în soborul de la Ierusalim și toți să destuliră cu giudecata lui.”<sup>8</sup>*

Argumentația biblico-patristică dorește să apere poziția scolasticii și a primatului petrin. Biserica lui Hristos este încredințată lui Petru, „mai-marele Apostolilor”. Biserica este comuniunea oamenilor care în Spiritul Sfânt prin Hristos își trăiesc credința, speră și iubesc.<sup>9</sup> Pornind de la același fundament biblic, Biserica este comuniunea credincioșilor, care sub cârmuirea Papei și a Episcopilor împărtășesc prin structurile eclesiale aceeași credință și primesc aceleași Sacramente. Ambele definiții sunt juste, însă reflectă poziții complementare.

Biserica este prefigurată în Vechiul Testament, primește un anumit specific și mijloacele de mântuire în perioada Noului Testament, pentru a-și începe activitatea istorică începând cu ziua Rusaliilor. De asemenea, sunt importante și legăturile cu iudaismul biblic, Vechiul Testament, rugăciunea și mentalitatea ebraică, punându-și amprenta asupra teologiei, organizării primare și cultului divin creștin. Toate aceste elemente influențează viața creștinismului timpuriu, fiind apoi adaptate în funcție de deschiderea pe care o oferă Revelația Noului Testament.

<sup>8</sup> Gherontie COTORE, *Despre Articulașurile Ceale De Price*, Alba Iulia, 2000, p. 64 – 65.

<sup>9</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.* p. 55.



În perspectivă teologică, originea Bisericii o regăsim în planul Preasfintei Treimi, în planul Tatălui de mântuire a întregii omeniri, Biserica fiind prefigurată încă de la începutul lumii – comuniunea desăvârșită cu Dumnezeu – pregătită prin istoria lui Israel și prin Vechiul Legământ, instituită de Isus Hristos în timpurile de pe urmă. Din acest moment istoric al „plinirii timpurilor”, prezența lui Dumnezeu se realizează permanent prin Biserica lui Hristos, situație care va dura până la a doua venire în glorie a Mântuitorului ca să judece vii și morții.

## 2.2. Prefigurări ale Bisericii în Vechiul Testament

Biserica este prefigurată și pregătită de Poporul ales reunit în scopul celebrării cultului divin – *qahal*, termenul grecesc pentru această adunare fiind *εκκλησία*. Necesitatea fondării Bisericii apare odată cu căderea în păcat a protopărinților noștri, omenirea – o unitate ontogenetică – beneficiind de planul lui Dumnezeu de refacere a comuniunii distruse de păcat.

Comuniunea perfectă între Dumnezeu și om, este specifică stării sfințeniei primordiale, a armoniei întregii creații, chipul Împărăției lui Dumnezeu care se va plini într-un viitor eshatologic. După căderea în păcat a omului, întregul echilibru natural este distrus, având consecințe majore prin schimbări la nivel metafizic: ca urmare a perversității legăturii dintre om și Dumnezeu – izvorul ființării, pătrunde în lume moartea, suferința, dezechilibrul între individ și propriul sine, apoi dezechilibre în relațiile cu ceilalți, intrând în lume exploatarea și in justiția, natura întreagă devenindu-i ostilă (*Facerea 3, 14 – 19*).

Omenirea este încă unită, însă își reunește forțele numai pentru a se opune lui Dumnezeu, în virtutea consecințelor păcatului strămoșesc asupra actelor volitive. Potopul purifică creația, însă natura umană rănită de păcat încă nu-și poate redobândi perfecțiunea creaturală primordială prin propriile-i forțe. După evenimentul potopului, o ultimă acțiune în virtutea păcatului este prezentată de revelația Turnului Babel, omenirea încercând să lase „un semn vizibil” al proprii-

lor puteri și voințe ostile Creatorului. Urmează împrăștierea tuturor și „amestecarea limbilor”, revelându-se starea existențială a omenirii istorice: pluralismul etnic, cultural și în cele din urmă religios. Cunoștințele despre Dumnezeu încep să fie denaturate, rămânând în religiile lumii doar urme ale Adevărului unic, omul încercând prin propriile-i forțe să-și construiască o imagine despre Dumnezeu. Istoria străveche ne prezintă dezintegrarea unității omenirii ca urmare a păcatului, însă întreaga umanitate este în planul de mântuire făcut de Dumnezeu, toți oamenii din toate neamurile fiind chemați din nou la comuniune. Până acum, evenimentele istoriei străvechi a omenirii sunt anistorice, sunt universale în limbajul mitologic al diferitelor ambiente geo-culturale și religioase, este imposibil de stabilit o cronologie fiind evenimente din preistorie. Începând cu capitolul 12 al *Facerii*, intrăm într-o nouă etapă a refacerii comuniunii prin poporul lui Israel. Intrăm din punct de vedere civilizațional în perioada istorică a existenței omenirii, Revelația divină este transpusă într-un limbaj materializat în scris.

Următoarea etapă în pregătirea Bisericii ca Popor al lui Dumnezeu constă în chemarea lui Avraam, primul Patriarh al Poporului ales, Israel. Perioada lui Moise se caracterizează prin intervenția lui Dumnezeu în favoarea lui Israel ca un adevărat Stăpân al istoriei, dăruind Poporului Legământului pământul făgăduinței. Israel își urmează destinul său istoric, în planul lui Dumnezeu rămânând o „rămășiță sfântă”, fidelă în credință Legământului. Profeții și dreptii din perioada Vechiului Testament rămân în comuniune cu Dumnezeu, vestind venirea Mântuitorului. Există o legătură organică între cărțile Vechiului Testament și ale Noului Testament, evenimentele luminându-se reciproc, fiind într-o continuitate dată de planul mântuirii universale, făcut de Dumnezeu. Înțelepciunea divină se manifestă și prin modul în care se urmărește refacerea unității omenirii: pregătirea venirii lui Isus Hristos după pedagogia divină, prin revelații etapizate, fapte și evenimente aflate într-o interdependență evidentă, care converg spre scopul final.<sup>10</sup> La granița dintre Testamen-

---

<sup>10</sup> CBC nn. 51-53.

te, Ioan Botezătorul „netezește” căile Domnului pregătind activitatea publică a Mântuitorului.

### 2.3. Bazele neotestamentare ale eclesiologiei

Planul de mântuire al Tatălui este înfăptuit la plinirea timpurilor de către Fiul. Prin Întrupare, Fiul își asumă natura umană, îndumnezeind-o; kenoza divină este mijlocul prin care Dumnezeu „se coboară” în istorie, pentru a se face întru totul asemenea nouă, cu excepția păcatului. Biserica se prefigurează prin vestirea Evangheliei, adunarea Apostolilor și trimiterea lor în primele misiuni, învățătura dată de Hristos și mai ales prin faptele sale; Poporul lui Dumnezeu – *λαος Θεου*, devine Poporul Domnului – *λαος Κυριου*. Hristos inaugurează Împărăția Cerurilor pe pământ, prezentă deja în mod misterios, însă în drum spre desăvârșire.<sup>11</sup>

„Mica turmă” (Luca 12, 32) adunată de Isus în jurul lui este nucleul care formează în timp Biserica, aceasta primind în exclusivitate o rugăciune, o serie de învățături, o structură prin Colegiul Apostolilor și mai ales Noul Legământ. Hristos înfăptuiește planul de mântuire al întregii omeniri prin Misterul pascal al patimii, morții și Învierii, prin instituirea instrumentelor mântuirii (Sacramentele) și mai ales prin misiunea Sa acceptată din iubire până la jertfa Crucii. Isus instituie Euharistia în sala Cinei de Taină și o aduce la plinătate pe Cruce ca jertfă unică a Noului și veșnicului Legământ, coborând cu sufletul în iad (*ad inferos*) pentru a rupe legăturile morții „cu moartea pe moarte călcând”, eliberează dreptii Vechiului Testament și îi duce în Cer, în comuniunea perfectă cu Dumnezeu care este posibilă de acum înainte prin Isus Hristos Cel Înviat, Dumnezeu adevărat și om adevărat. Înălțarea lui Isus la Ceruri înseamnă ridicarea umanității noastre (natura umană) la demnitatea sfințeniei desăvârșite, după care, șezând de-a dreapta Tatălui Trinitate Spiritul Sfânt asupra Apostolilor reuniți în rugăciune în sala Cinei de Taină, ziua Rusaliilor constituind actul istoric de naștere a Bisericii lui Hristos, prin Spiritul Său, Hristos

---

<sup>11</sup> CBC n. 763.

fiind prezent în mijlocul comunității credincioșilor, iar prin lucrarea Spiritului, Dumnezeu intervine în orice moment istoric prin Biserică. Spiritul Sfânt dăruiește Bisericii daruri necesare misiunii eshatologice încredințate și charisme pentru slujirea comunității.

Biserica este instrumentul istoric prin care Dumnezeu își realizează planul universal de mântuire:

*„Biserica nu va ajunge la împlinire decât în gloria cerească, la întoarcerea glorioasă a lui Hristos. Până în acea zi, Biserica înaintează peregrinând printre persecuțiile lumii și mângâierile lui Dumnezeu. Aici, pe pământ, ea se știe în exil, departe de Domnul, și aspiră la venirea deplină a Împărăției, la ceasul în care va fi unită în slavă cu Regele său. Împlinirea Bisericii și, prin ea, împlinirea lumii, în slavă, nu se va face fără mari încercări. Numai atunci, toți drepții, începând cu Adam, de la dreptul Abel până la ultimul ales, se vor aduna la Tatăl în Biserica universală.”<sup>12</sup>*

Explicațiile catehetice sunt clare: Biserica este un instrument istoric care în același timp transcende istoria, Sfânta Scriptură revelând misiunea eshatologică pe care o are în planul mântuirii universale, reunind toți „sfinții” într-o comuniune văzută și nevăzută (*Fapte* 9, 13; *2 Corinteni* 9, 1).

În *Faptele Apostolilor* este prezentat procesul prin care primii creștini, legați de practica Templului, reușesc să înțeleagă caracterul universal al Bisericii lui Hristos și părăsesc ideea unui „Dumnezeu și a unei Biserici strict naționale. Ideea universalității nu este nouă, fiind prezentă în multe texte biblice (*Psalmul* 19, 5; *Romani* 10, 18; 15, 11; *Fapte* 9, 1 – 22), evenimente istorice concrete (botezul păgânilor - *Fapte* 7, 8; războiul iudaic din anii 66 – 70 dH și urmările lor: dărmarea Templului și formarea iudaismului rabinic) contribuind la cristalizarea unei eclesiologii conforme Revelației: Biserica – *ἐκκλησία* (*Fapte* 5, 11; 8, 1, 9, 31) este alcătuită din toți cei care cred și mărturisesc credința în Hristos, creștinii din Israel – o rămășiță sfântă care moștenește Noul Legământ – fiind o parte a Bisericii lui Hristos.

---

<sup>12</sup> CBC n. 769.

Deosebit de importante sunt scrisorile Sfântului Pavel. Ideile de bază sunt legate de *kerygma* Bisericii primare, Isus Hristos stând în fruntea proclamării mântuirii, Biserica fiind noul Popor al lui Dumnezeu prin unitatea cu Hristos în credință, iubire și manifestarea credinței printr-un cult religios. Misiunea Bisericii înseamnă slujire (2 Corinteni 4, 5), ministerul eclesial izvorând din *diakonia* în Hristos, slăbiciunile omenești fiind suplinite prin harul lui Dumnezeu (2 Corinteni 12, 9). Doar prin Hristos se poate ajunge la plinătatea unirii cu Dumnezeu, deci la mântuire. Biserica este Poporul lui Dumnezeu (*Romani* 9, 25), urmașii lui Avraam (*Romani* 9, 7), Israelul lui Dumnezeu (*Galateni* 6, 16), „adunarea lui Dumnezeu” – *ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ* (1 Corinteni 15, 9; *Galateni* 1, 13; 1 Corinteni 10, 32; 11, 22; 1 Corinteni 14).

Unica Biserică a lui Hristos este în slujba lui Dumnezeu după modelul „casei Tatălui” și a comuniunii subordonate după un model patriarhal, comun antichității creștine (1 *Timotei* 3, 15) în care Dumnezeu este Stăpânul, conducătorul casei (în sens administrativ) fiind cel care administrează întreaga activitate în numele Lui (*Tit* 1, 7).

Toate aceste aspecte, alături de Tradiție (transmiterea vie, în Spiritul Sfânt a adevărilor de credință și a modelelor organizatorice apostolice), devin fundamentele pe care se clădește învățătura despre Biserică, exprimată în istorie în conformitate cu specificul cultural din timpul respectiv.

## Capitolul II.

### Evoluția istorică a viziunii eclesiologice

Concepția despre Biserică a evoluat de-a lungul timpului, fiind în primul rând influențată de schimbările sociale și politice specifice ambientului cultural în care Trupul mistic al lui Hristos s-a manifestat în istorie, aspectul social fiind condiționat direct de formele de organizare statale caracteristice din timpul respectiv. Biserica, sub aspect uman, ca organizare ierarhică a oamenilor reuniți într-o vastă structură instituțională, ajunge să copieze modele de organizare socială preelaborate de către societatea laică (a Poporului lui Dumnezeu), coexistând în interiorul țărilor, formațiunilor statale, alianțelor interstatale uneori potrivnice sub aspect politic și militar dar aparținând aceleași Biserici creștine etc.

În Răsăritul creștin se manifestă simfonia bizantină începută prin cezaropapismul constantinian și reglementată canonic în perioada justiniană. Prin deținerea unui teritoriu vast și importanța pe care Biserica a avut-o în istorie, reunind Europa Apuseană sub un singur conducător spiritual, s-a ajuns la creșterea importanței politice a papalității care și-a asumat într-un anumit context istoric și funcția de monarh al Statului papal. În ciuda amestecului politicului și intereselor lumesti, papalitatea și-a îndeplinit neîntrerupt misiunea de păstorire a Bisericii Universale, coordonând activitatea misionară, rezolvând colegial împreună cu episcopatul aflat în comuniune, prin Concilii Ecumenice, problemele care priveau credința și viața spirituală a oamenilor încredințați spre păstorire. Primul Mileniu creștin se află într-o relativă unitate spirituală (excepție făcând fracțiunile eretice și grupările dizidente precalcedoniene), existând o coeziune între păstori și Papă, garantul ortodoxiei doctrinale pe timpul primelor opt Concilii Ecumenice. Interesul uman și amestecul politicului, se resimt în încercările de stabilire a „precedenței” scaunelor patriarhale față de Roma, Papei recunoscându-i-se primatul acordat de Isus Hristos Sfântului Petru, de a fi cap al Colegiului apostolic.

Universalitatea și necesitatea de a exprima unitatea diferitelor Biserici începe să dobândească un caracter juridic, reglementat strict de canoane, în timp ce schisma din 1054 a desprins creștinismul răsăritean, în mare parte, de Roma. Ascensiunea politică a Vaticanului pe fondul decăderii Imperiului Bizantin și apoi a dispariției sale, conduce spre manifestarea orgoliilor lumești legate de modul concret de exercitare a puterii într-o Biserică legată prin destin și cutume, de stat. Căderea Constantinopolului sub turci și fragmentarea Răsăritului creștin conduce la imposibilitatea refacerii unității depline a Bisericii, cu toate că au existat încercări de reunificare de-a lungul timpurilor, mai mult sau mai puțin inspirate. Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică în frunte cu Patriarhul Romei – Papa, devine o unitate administrativă alcătuită de-a lungul timpului în mod majoritar din creștinii de rit roman, a fost și este astăzi confundată cu Biserica Romano-Catolică. Acest lucru s-a exprimat prin pronunțări unilaterale în diferite împrejurări istorice, încercări de impunere a propriei discipline eclesiale și credincioșilor catolici aparținând tradițiilor răsăritene, dar și la respingerea ideii de unitate de către răsăriteni, prin confundarea refacerii unității Bisericii ca Trup mistic al lui Isus Hristos cu o unire administrativă, integrantă în Biserica Romano-Catolică.

Formarea statelor moderne în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și destrămarea Statului papal în procesul de unificare a Italiei contemporane – redus simbolic la sediul administrației Vaticanului – conduce în sfârșit la dispariția intereselor politice din preocupările Scaunului Apostolic al Romei, Papa și instituția papalității reîntorcându-se strict la misiunea de păstorire a Bisericii Universale. Papa este semnul iconic al Colegiului episcopilor aflat în comuniune după modelul Colegiului Apostolilor reuniți în jurul Sfântului Petru în mod vizibil, capul Bisericii fiind Hristos, este în același timp garantul unității creștine, a ortodoxiei doctrinale încredințată Magisteriului viu al Bisericii, semnul viu al comuniunii tuturor creștinilor, indiferent de apartenența la o tradiție liturgică, disciplinară și spirituală sau alta, revenindu-i sarcina de a apăra moralitatea, valorile umane și de a-și îndeplini

misiunea istorică de a călăuzi în mod colegial Biserica spre plinirea finală a timpurilor, spre eshaton.

Toate aceste schimbări istorice conduc la exprimarea unor concepții eclesiologice influențate de aspectul social-organizatoric, Biserica fiind un mister al prezenței lui Isus Hristos până la sfârșitul veacurilor în mijlocul omenirii căreia i-a deschis drumul spre mântuire, o comuniune eclesială care se manifestă în istorie sub forme exterioare diferite, omul înțelegând și transpunând acest mister în limbajul categorial specific timpului său istoric.

Vorbim astfel despre o evoluție istorică a dogmei despre Biserică, a eclesiologiei, nu în sensul schimbării sensului Revelației, ci în sensul actualizării limbajului prin care omul se exprimă într-un context socio-cultural și civilizațional în evoluție, astfel încât misterul Bisericii – în interdependență față de interpretările trecute – să fie înțeles, trăit, manifest în societate, asigurându-se treptat, după pedagogia divină, înțelegerea modului în care Dumnezeu își realizează planul său universal, de mântuire a întregului neam omenesc.

## **1. Biserica primară – mister al credinței**

În timpul Bisericii primare nu putem vorbi încă despre o eclesiologie sistematică sau despre o concepție clară despre Biserică. Cea mai importantă acțiune eclesială în această perioadă este *kerygma* – proclamarea Cuvântului lui Dumnezeu, Biserica sub aspect comunitar fiind înțeleasă ca un mister al mântuirii. Teologia kerygmatică nu are scopuri speculative, nu caută definiri și clarificări raționale, ci este exprimată prin proclamarea Evangheliei și mărturisirea credinței pe care comunitatea o trăiește, este un aspect al experienței mistice, are finalități pastoral-misionare și nu strict pedagogice.

În plus, evenimentele eshatonului sunt considerate iminente timpurilor apostolice. Treptat, misterul privegherii neîncetate și așteptarea eshatonului începe să dobândească semnificația spirituală a permanenței în starea sfințeniei (*privegheați*), mai ales că evenimentele judecății finale sunt un mister care se va săvârși într-un viitor necunoscut de oameni



în ciuda semnelor prevestitoare pe care creștinii le-au proiectat în realitatea timpului respectiv, la nivelul așteptărilor, de-a lungul întregii istorii a creștinismului (*Matei* 24, 37 – 44).

Odată înțeleasă menirea istorică a Bisericii revelată de Hristos și maniera în care misterul Bisericii se actualizează în lume, urmează perioada de cristalizare a structurilor organizatorice și sociale după modelul lăsat de Apostoli și consolidat în conștiința credincioșilor prin ceea ce devine treptat Sfânta Tradiție. În această perioadă sunt puse primele fundamente pe care se clădește Biserica istorică: primele norme ale credinței (canonul Sfintei Scripturi, interpretarea Revelației și a principalelor reguli de manifestare a credinței, mărturisirile de credință apostolice și doxologiile), primele forme de viață sacramentală (mai ales Botezul și Sfânta Euharistie care sunt în centrul vieții comunității credincioșilor), se structurează elementele liturgice și de cult care însoțesc viața comunității sub aspect spiritual și ca rit social (sacramentul bolnavilor, binecuvântările, înmormântarea), se clarifică formele de organizare socială (clerul și ierarhia, instituții centrate în jurul hirotonirii Episcopilor de către Apostoli), formele de instituționalizare a doctrinei (misionarismul, cateheza și teologia kerygmatică), toate influențate de aspectul istoric și social care caracterizează Biserica lui Hristos după instituirea Bisericii.

Trupul mistic al lui Hristos este întărit în mod nevăzut de acțiunea permanentă a Spiritului Sfânt care actualizează *hic et nunc* intervenția lui Dumnezeu din transcendența divină în istorie. Viața liturgică și sacramentală dobândește accente diferite în funcție de ambientul socio-cultural în care Cuvântul lui Dumnezeu este inculturat. Liturghia și diaconia Bisericii devin semnul intervenției divine în istorie până când se va ajunge la desăvârșirea chipului creației prin restaurarea umanității care își va redobândi starea naturală, creaturală, a sfințeniei / desăvârșirii.

Credința și faptele credinței omului ca individ care se manifestă în și prin comunitate, sunt mijloace prin care Dumnezeu intervine în virtutea voinței sale universale, mântuitoare. Prin sacramentalitate, mai ales prin Sfânta Liturghie, Biserica își reunește în mod concret membri săi, în mod vizibil, consolidând-o sub aspect comunitar ca o parte

a marii societăți umane, dar devine instrumentul prin care Dumnezeu intervine în *oikonomia* mântuirii.

În virtutea venirii ei eshatologice, Biserica lui Hristos este misionară, acest aspect caracterizând misiunile printre păgâni, mai ales perioada Bisericii primare, antice și a Evului Mediu timpuriu, după care misionarismul epocii moderne devine o acțiune în planul culturii, a discursului universitar și de reevangelizare a spațiului cultural-artistic și a spiritualității în declin. Misiunea evanghelizării a fost încredințată de Isus Apostolilor (cf. *Matei* 28, 16 – 20). Biserica a preluat misionarismul în virtutea apostolicității sale astfel încât, ulterior, au apărut forme instituționalizate de acțiune eclesial-misionară, exemplificarea cea mai concludentă venind în Evul Mediu timpuriu din partea monahismului benedictin. Pluralismul etnic și cultural specific comunităților locale nou convertite au condus la înțelegerea catolicității Bisericii, la trăirea apartenenței la unitatea în diversitate specifică acestei realități divino-umane. În Antichitatea creștină a primelor secole Cuvântul lui Dumnezeu și Liturghia sunt mijloace prin care oamenii își manifestă comuniunea deplină, neexistând încă probleme legate de expresia jurisdicțională a unității în contextul pluralismului formelor instituționale pe care le dobândește *Ekklesia* în secolele următoare.

Biserica creștină se confruntă în perioada Antichității cu pluralismul religios și mai ales cu persecuțiile venite din partea puterii politice temporale. Tot acum ascetismul creștin se cristalizează dobândind forma organizată a monahismului, care evoluează de la formele anahoretice la formele prece-nobitice și în cele din urmă la formele comunitare, „fami-liile” călugărești având conștiința apartenenței la Biserică, ca forme de viață spirituală instituționalizate, structuri, care au un grad de eclesialitate doar în măsura în care sunt în comuniunea sfinților, urmând calea ascetică a nevoițelor care conduc spre îndumnezeirea prin har care este dăruită de Dumnezeu.

Mărturiile patristice ne prezintă Biserica sub aspectul misterului, Liturghia și Sfânta Scriptură fiind semne vizibile, completându-se reciproc: Cuvânt și Sacrament, credință și rit, reunite într-un singur mister, sunt mijloace prin care acționează Dumnezeu care se descoperă pe sine și intervine

în lume.<sup>13</sup> Dar nu este numai o realitate spirituală, nevăzută, ci și o instituție de drept divin.

Ignațiu de Antiohia (+110), pentru a numi totalitatea credincioșilor utilizează pentru prima oară termenul de „Biserică Catolică” în *Scrisoarea către Smirneni*, văzând Biserica în perspectiva martiriului și a unității: Biserica este altarul pe care se jertfesc cei care dau mărturie de credință (*θυσιαστήριον*), o instituție cu o ierarhie instaurată de Apostoli, răspândită până la pînă la marginile lumii; unitatea tuturor credincioșilor constă în legătura cu ierarhia, de care aparțin episcopul, preoții și diaconii. Biserica și episcopii formează o unitate, fiind legați concret în și prin Hristos.<sup>14</sup>

Tertulian (+220) a contestat ierarhia Bisericii în favoarea unei Biserici alcătuite din laici (poporul lui Dumnezeu), susținând manifestarea charismelor în cadrul ascetismului sectar propovăduit de montanism, reducând comuniunea la aspectul mistic, nevăzut: *Ubi tres, ecclesia est, licet laici*; Tertulian radicalizează și transmiterea primatului petrin, considerând că puterea de a lega și dezlega aparține strict Sfântului Petru fără să se transmită asupra celorlalți episcopi ai Romei. Alături de primul papă, la Roma a fost martirizat Sfântul Apostol Pavel, cel mai important în perioada apostolică în conturarea teologiei creștine.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Bertram STUBENRAUCH, *Die doppelte Exegese der Alten Kirche als Ausgangspunkt für ein ökumenisches Sakramentenverständnis*, în *Der Ursprung Zukunft geben, Glaubenserkenntnis in ökumenischer Verantwortung* – Sonderdruck – Herder, Freiburg, Basel, Wien, p. 256.

<sup>14</sup> Berthold ALTANER, Alfred STUIBER, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa, 1990, p. 111.

<sup>15</sup> În perioada când se afla încă în comuniunea Bisericii Catolice, Tertulian recunoștea puterea de a dezlega păcatele pe care o are instituția ierarhică (*De poenitentia*). Devenind adeptul montanismului, susține existența unei Biserici charismatice, cu puteri depline ce se manifestă prin intermediul „apostolilor și profeților”, adevărații oameni plini de Spirit Sfânt – *homines spirituales* – având puteri depline chiar dacă nu fac parte din cler, inclusiv puterea dezlegării păcatelor. Cu toate acestea, există un *pontifex maximus quod est episcopus episcoporum*, pe care îl critică în lucrarea *De pudicitia* pentru blândețea sa manifestată față de anumite păcate aspru judecate de către sectele *enkratice* care practicau un ascetism riguros. *ibidem*, p. 242.

Ciprian (†258) este cel mai important teolog latin până la Augustin și Grigore cel Mare, abordând în special problemele eclesiologice în contextul polemicii timpurilor sale, influențată de problematica purității Bisericii din perioada persecuțiilor și a martirilor Bisericii. Gândirea lui Ciprian reflectă din plin evoluția concepției despre Biserică, făcând trecerea de la abordarea problemelor eclesiologice, evident tot în mod nesistematic, eventual doar tangențial în siajul *kerygmei* sau a apologiilor timpului, la argumentarea teologică specializată, consacrată unui singur domeniu de cercetare. Apare clar exprimată ideea unității Bisericii Catolice, real existentă numai prin legătura cu Episcopul: cine nu este cu Episcopul său, nu este în Biserică.<sup>16</sup> Între toți Episcopii catolici există o legătură apostolică, încă din timpurile de început ale Bisericii, dublată de legea iubirii și înțelegerii: *lex individuae caritatis et concordiae* (Epistola 54, 1; 68, 5). Unitatea Bisericii este conformă dorinței Mântuitorului ca toți să fie una, este asemenea cămășii lui Hristos fără cusătură (De ecclesiae unitate 7), fiind unica instituție care poate dărui mântuirea, căci: *Salus extra ecclesiam non est* (Epistola 73, 21).

Această afirmație a fost făcută în mod concret împotriva ereticilor, care prin mărturisirea unei învățături false se autoexclud din comuniunea Bisericii. Ciprian apără primatul Romei, deoarece Sfântului Petru îi încredințează Isus Hristos primatul în cadrul Colegiului Apostolilor (Matei 16, 18), astfel încât comuniunea cu Petru devine nu numai simbol sau *typos* al unității, ci fundamentul intern pe care se clădește unitatea și prin care se manifestă puterea episcopală: *episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur* (De ecclesiae unitate 5); episcopatul își dobândește puterea în continuitatea apostolică legată de Colegiul Apostolilor și de comuniunea cu urmașul Sfântului Petru, formând o unitate de nedespărțit. După Ciprian, din această poziție în cadrul Colegiului episcopilor pe care o ocupă episcopul Romei, nu rezultă o putere jurisdicțională specială, deoarece Apostolii au fost egali în demnitate: *hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis* (De

<sup>16</sup> *ibidem*, p. 264.

*ecclesiae unitate* 4), în timp ce primatul lui Petru este acordat de Mântuitor în sensul de primul între egali – *primus inter pares* (*Epistola* 71, 3). Prin venirea lui Petru la Roma, devenind practic ceea ce mai târziu este considerat a fi primul Patriarh al Bisericii romane, consolidează poziția acestei Biserici locale în fața celorlalte, devenind – *ecclesia principalis* (*Epistola* 59, 14), garantul unității sacerdotale dintre Episcopi și preoți în virtutea apostolicității și a modelului colegial primar care îl are în frunte pe Sfântul Petru – *unitas sacerdotalis*.

Prin afirmațiile făcute, Ciprian reușește să clarifice bazele eclesiologiei creștine, fără ca afirmațiile sale să facă referire la eventuale consecințe juridice care ar proveni din primatul Papei și al Romei, deoarece numai păstorilor li s-a încredințat spre îngrijire o câte o parte a turmei, pentru care dau socoteală în fața Domnului: *cum singulis pastoribus portio gregis sit adscripta, quam regat unusquisque et gubernet rationem sui actus Domino redditurus*. Biserica era în continuare o instituție ierarhică care își are plinirea în realitățile spirituale, o alternativă istorică care evită subordonarea totală față de puterea temporală reprezentată de Imperiul Roman.

Teologii greci din aceeași perioadă sunt preocupați de problemele speculative generate de aplicarea schemelor de sorginte platonice (prin Filon din Alexandria, apoi Plotin) în încercarea de a explica misterul Preasfintei Treimi, eclesiologia și problemele legate de acțiunea Bisericii în lume fiind principala preocupare a Părinților latini din teritoriul Bisericii creștine africane. Fiind o realitate spirituală în lume și luată în considerare doar sub acest aspect, problemele juridice și instituționale necesare subzistenței în plan social, organizat, nu preocupă încă gândirea teologilor, acestea din urmă fiind rezultatul instituționalizării de către stat a Bisericii.

Biserica primară și a perioadei preniceniene conștientizează însă misterul care învăluie caracterul istoric și eshatologic specific comuniunii tuturor oamenilor în și prin Hristos: comuniunea cu Dumnezeu prin Hristos în Spiritul Sfânt, viața sacramentală și semnul istoric al Împărăției lui Dumnezeu spre care evoluția Bisericii converge în virtutea tensiunii eshatologice.

## 2. Biserica medievală – împărăția spirituală

Libertatea dobândită de Biserică prin edictul lui Constantin cel Mare (312), transformă creștinismul dintr-o religie prohibită, a elitelor vieții spirituale care sunt capabile de a da mărturie de credință cu prețul vieții (teologia martiriului), într-o opțiune accesibilă tuturor. Devenită religie oficială, coabitarea ierarhiei în același spațiu cu puterea temporală duce la imixtiuni ale politicului în viața Bisericii și la modificarea treptată a concepției despre Biserică, argumentată de acum înainte pentru o lungă perioadă de timp după modelul Imperiului, apoi a regalității medievale.

Odată cu libertatea de manifestare începe perioada conciliarității / sinodalității instituționalizate și normate a Bisericii lui Hristos care subzistă în toate Bisericile locale. Conciliile Ecumenice stabilesc principalele norme de interpretare a credinței aducând în discuție probleme juridice (jurisdicția asupra teritoriilor păstorite, precedența centrelor apostolice care evoluează în direcția recunoașterii Patriarhiilor tradiționale, dubla confirmare a ierarhiei de către autoritatea civilă și eclesială, precum și o serie de norme stipulate în canoanele emise), inexistente în perioada de început, necesare însă edificării istorice a Bisericii și a intrării într-o nouă etapă, a Bisericii instituționalizate ca o prezență stabilă în cadrul societății civile.

Un alt factor extern care influențează din plin definirea eclesiologiei timpului ține de evenimentele istorice ale Evului Mediu timpuriu și mijlociu. Căderea teritoriilor Europei creștine sub migratori, în mare parte păgâni sau eretici (în special arieni sau bogomili), conduce la apariția misionarismului monahilor conduși de un episcop misionar (un horepiscop cu funcția de Vicar Apostolic care asigură unitatea noilor structuri intrate în componența Bisericii), obligați de acum înainte să reîncreștineze fostele teritorii căzute sub păgâni și să transmită mai departe Evanghelia.

Apariția islamului în secolul VII conduce la faptul că Imperiul Bizantin, moștenitor direct al Imperiului Roman, să decadă treptat și să se închisteze din punct de vedere cultural, preocupat fiind de acum înainte doar de subzistența

sa politică și de supremația militară în salvagardarea alterității proprii pe care a dobândit-o în Antichitate și în perioada medievală. Pretențiile Constantinopolului pe fondul căderii Imperiului Roman de Apus s-au concretizat prin dobândirea precedenței centrului patriarhal imediate după Roma, în detrimentul celorlalte Patriarhii, dar și a pretențiilor de supremație, pe fondul susținerii politice a Bizanțului ca urmare a cezaropapismului constantinian.

Constantin cel Mare, fiind împărat, suveran peste toți supușii săi, inclusiv peste creștinii și ierarhia bisericească de pe teritoriul Imperiului, își arogă dreptul de imixtiune în problemele bisericești (episcop din afară – *episkopos ton ekton*). În ciuda unor poziții care neagă această stare de fapt, acest tip de cezaropapism se instituționalizează datorită necesității organizării coerente cu administrația civilă și exercitarea pârghiilor de putere. Puterea politică recunoaște ierarhia eclesială legitimă și o legitimează în relațiile administrative civile și comunică cu păstorii în virtutea reprezentativității și autorității pe care aceștia o au – în plan spiritual – asupra turmei păstorite. La rândul ei, Biserica bizantină se integrează „simfonic” în dialog cu puterea și în aspectele seculare ale lumii, până astăzi având în celebrările liturgice pomenirea autorității conducătoare și a oastei țării ca o proiecție a acestei tradiții.<sup>17</sup>

Legătura dintre Biserică și puterea politică și militară nu trebuie privită doar sub aspectul negativ al consecințelor observate de-a lungul istoriei (ingerințele politicului în problemele interne ale Bisericii care ar fi trebuit să facă doar „politică” evanghelizării și să nu participe la jocul de putere după politica lumească), fiind și un mijloc prin care creștinii dobândesc drepturi asigurându-li-se pacea necesară vieții cotidiene sau sunt ajutați într-un timp istoric tulburat de invazii, războaie și mari epidemii. Inclusiv convocarea primelor Concilii ecumenice sunt motivate de necesitatea asigurării păcii și unității în societatea civilă a Imperiului bizantin, însă au fost catalizatorul care au grăbit stabilirea reperelor orto-

---

<sup>17</sup> Pentru aprofundarea subiectului vezi Gilbert DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme » byzantin*, Ed. Gallimard, Paris 1996, pp. 220-230.



doxiei doctrinare și s-a separat dogma de erezie, s-a stabilit o formă instituționalizată de exercitare a sinodalității Bisericii lui Hristos, care are nevoie de stabilirea ordinii și disciplinei în relațiile oamenilor care își manifestă credința în „biserici și bisericuțe”...

Începând cu secolul VIII, noua Europă creștină se ridică în Apus prin Regalitatea Francilor, apariția statului Papal complicând relațiile canonice și ierarhice, confruntate de acum înainte cu pretenții și orgolii politice venite din partea puterii temporale: Roma ca centru spiritual al Bisericii Catolice prin primatul petrin al episcopului Romei, se confruntă cu ascendența influenței politice asupra teritoriilor încreștinate de călugării misionari în ritul latin și arondarea noilor teritorii de misiune unor centre episcopale stabile din cadrul noilor state medievale. În acest context se conturează cezaropapismul papal. Cezaropapismul bizantin de tip constantinian se manifestă prin subordonarea religiosului de către politic, în timp ce cezaropapismul papal devine asumarea politicului de către planul religios. Împărații bizantini, locatari ai „Noii Rome”,<sup>18</sup> puși în fața reconfigurării ordinii

---

<sup>18</sup> La intervenția împăraților Constantinopolului, ideea de precedență între Patriarhii și autoritatea papală în virtutea primatului Sfântului Petru, are o evoluție graduală: canoanele 6 și 7 ale Conciliului din Niceea (325) prevăd onorurile cuvenite patriarhilor din Alexandria, Antiohia și Ierusalim; canonul 9 al sinodului din Antiohia (341) atenționează pe episcopii din regiune să-l numească primat pe episcopul din metropolă; canonul 5 al sinodului din Sardica (344) stabilește dreptul de apel la forul mitropolitan și apoi la episcopul Romei ca for suprem; canonul 3 al Conciliului din Constantinopol (381) decretează că episcopul Constantinopolului să aibă întâietatea după episcopul Romei, pentru că este în „Roma Nouă”; Conciliul de la Calcedon (451) reactualizează canonul 3 din Constantinopol, rezervându-i arhiepiscopului din capitala Imperiului hirotonirea mitropoliților din Pont, Asia, Tracia, „precum și a episcopilor din locurile barbare de sub ocârmuirile sus amintite, abordându-i-se aceleași onoruri deopotrivă cu Roma Veche. Aceste împărțiri jurisdicționale au produs tensiuni în ceea ce privește provincia Illyricum, scoasă abuziv de sub jurisdicția Romei de către împăratul Teodosie la 14 iulie 421. S. A. PRUNDUȘ, C. PLĂIANU, *Catolicism și ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Casa de Editură Viața Creștină, Cluj-Napoca, 1994, p. 17-18; Teritoriile de misiune ale benedictinilor erau coordonate de episcopi misionari cu funcția de hoerepiscop,



lumii medievale, cu puteri tot mai mici pe fondul extinderii teritoriilor ocupate de islam, slavi sau bulgari au în faţă noi centre de putere pe fondul creşterii autorităţii Romei. Tensiunile conduc spre un antagonism şi exacerbarea discuţiilor în jurul evoluţiei specifice a creştinismului răsăritean şi apusean, neînțelegeri care converg spre ruptura oficială din 1054, concretizat printr-o schismă anatică.

În Apus, după secolul al XI-lea, prin reformele gregoriene,<sup>19</sup> Biserica Catolică începe să-şi exprime noua eclesiologie, exprimată prin „doctrina celor două spade”: în puterea lui Petru şi a Bisericii sale există o spadă spirituală (folosită de Biserică prin intermediul clerului) şi o spadă temporală (în mâna autorităţii civile şi a militarilor), puterea autorităţii (spada materială) fiind sub puterea spirituală a Bisericii (spada spirituală). Regii noilor state creştine erau sub păstoria spirituală a Romei şi în acelaşi timp în conflict de interese faţă de domnia şi interesele politice ale Papei ca suveran al Statului său. Începe să se manifeste cezaropapismul papal, însă nu în interiorul unui Imperiu, ci în contextul unei uniuni culturale, aflată sub conducere politice diferite, de unde şi încercările de alcătuire a unui Imperiu după modelul Imperiului Roman, însă de data această dată într-un ambient germanic şi nu latin, deoarece migraţiile Evului Mediu timpuriu au schimbat structura etnică a Europei de Vest. Biserica devine o hierocraţie manifestându-se în istorie printr-o monarhie papală.<sup>20</sup>

---

în timp ce misiunile bizantine au mers pe linia instalării unei curii episcopale greceşti şi a mitropolitului, care conduceau cu ajutorul conducerii politice, de exemplu în teritoriile kievene unde în scurt timp apar tensiuni între monahii Lavrei Pecersk şi cei ai curiei mitropolitane, de pe lângă curtea regală. Până la căderea Marelui stat Kievian (1250), mitropoliţii Kievului au fost greci, cu excepţia lui Ilarion (1051-1054) şi Klim Smoliatici (1147-1155), activitatea misionară şi supravieţuirea creştinismului slav-bizantin, fiind datorată monahilor ucraineni care creştinează teritoriile Bielorusie şi Moscovie, viaţa eclesială migrând spre teritoriile de Vest (*Halicina – Galiţia* de mai târziu). cf. Augustin PEKAR, *Viaţa monahală a Rusiei Kievene în perioada ante-mongolă* (lb. ucraineană), în *Analecta OSBM. Schiţă a istoriei OSBM*, Roma, 1992, p. 23.

<sup>19</sup> Cristian Barta, *Tradiţie şi dogmă*, pp. 15-25.

<sup>20</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *Ekklesiologie*, în *Handbuch der Dogmatik*, tom. II, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1992, p. 75.

Din punct de vedere psiho-social se creează o ruptură între planul istoric și cel spiritual, omul fiind chemat să trăiască fie în Împărăția lui Dumnezeu, fie în lume, uitându-se că lumea istorică este „locul” unde Dumnezeu se manifestă: preoții și monahii sunt „oameni spirituali”, în timp ce laicii sunt oameni ai lumii, de aceea cei din urmă trebuie să se subordoneze realității și valorilor superioare, inclusiv laicii care au puterea de conducere a destinelor istorice având datoria să se subordoneze celor care conduc Biserica ca realitate divino-umană, în numele divinului. Imperiul Carolingian generalizează Liturgia latină oficială (în locul multitudinii formelor endemice prezente în diferite regiuni) și înlocuiește conducerea teritoriilor de misiune conduse de episcopi misionari cu episcopi diecezeni aflați în subordonare ierarhică care ajunge la centrul de putere directă: Roma. Pastorația este dirijată în Apus într-un mod centralizat, Papa este pomenit în celebrările liturgice, ca manifestare a unității, percepută într-o perspectivă strict canonică și administrativă. În acest context, Bisericile Răsăritene, aflate sub primatul arhiepiscopilor și patriarhiilor istorice, erau practic excluse din „unitatea” astfel înțeleasă și exprimată, unitatea Bisericii Catolice manifestându-se deplin – conform noilor cerințe – doar la nivelul comuniunii Bisericilor locale, de rit latin, cu Biserica Romei. Cu toate acestea, Bisericile Răsăritene dobândesc aceeași conștiință eclesiologică: Biserica este o împărăție spirituală, un semn vizibil al Împărăției lui Dumnezeu aici pe pământ, o icoană a Împărăției desăvârșite care se va instaura în virtutea eshatonului după judecata universală. Biserica este un mister al îndumnezeirii omului real trăitor în istorie, ridicat astfel la demnitatea creaturală primordială – starea de sfințenie caracteristică dreptății originare.

Perioada marilor epidemii, dintre care cele mai virulente au fost cele de ciumă bubonică, dar și a războaielor medievale, fac ca moartea să fie o temă universal prezentă în experiența creștinilor. Aceasta constituie un prilej în plus de a îmbrățișa meditația asupra morții, asupra condiției istorice specifice omului în timpul vieții sale, fără să se cadă în resemnare sau depresie: Biserica reprezintă triumful asupra istoriei și a morții, de aceea marile catedrale – construite cu

eforturile mai multor generații – sunt adevărate proiecții materiale ale credinței creștine, speranței și iubirii, semn văzut al triumfului Bisericii ca împărăție spirituală asupra lumii trecătoare, dar și semn al prezenței iubirii lui Dumnezeu în istorie. Suferințele, tensiunile sociale, războaiele, pandemiile, lasă urme în cultură (arte, literatură, poezie, dar și în textele liturgice, practici de pietate, etc).

Marile pandemii medievale au lăsat urme prin modul în care moartea este percepută, speranța unei lumi mai bune fiind căutată într-un „dincolo”. Moartea intră în cultura vernaculară a Europei, devenind un motiv artistic în folclorul tuturor popoarelor prin „dansurile macabre” care, într-o interpretare psihanalitică, scot în evidență schimbările psihologice și reacțiile psiho-sociale ale unei lumi în criză.<sup>21</sup> Apar broșuri tipărite de tipul *Ars moriendi* – „Arta de a muri” (1415, 1450), alegorii de tipul „Triumfului Morții” pictate de Pieter Bruegel cel Bătrân (1525-1569),<sup>22</sup> sunt raționalizate meditațiile pe tema *memento mori* – „adu-ți aminte că vei muri” care valorizează de fapt etica vieții și o asceză eliberatoare în fața deșertăciunii lumii profane. Dansul macabru apare în gravuri, în frescele bisericilor, basoreliefuri, în ornamentarea bisericilor și a *osuarium*-urilor. Dansul macabru este jucat ca teatru de stradă, fiind o procesiune imaginară în care laici și clerici, papi, episcopi, preoți, călugări, împărați și soldați, bărbați, femei, copii, dansează împreună cu „moartea”. Este trăirea psihodramatică a sentimentului egalității tuturor în fața destinului inexorabil al oricărei vieți.<sup>23</sup>

Biserica era percepută ca semnul vizibil al Împărăției spirituale, rămânând și o realitate socială, coexistând cu puterea civilă după modelul statal reprezentativ al timpului – monarhia, de unde rezultă evoluția ritualurilor liturgice și

---

<sup>21</sup> Yves RENOUARD, *Conséquences et intérêt démographique de la Peste noire de 1348*, în, „Population”, 3<sup>e</sup> année, nr. 3, 1948, p. 466; [https://www.persee.fr/doc/pop\\_0032-4663\\_1948\\_num\\_3\\_3\\_1952](https://www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1948_num_3_3_1952).

<sup>22</sup> *Psychiatry of Pandemics. A Mental Health Response to Infection Outbreak*, Editor Damir Huremović, Springer, 2019, p. 16.

<sup>23</sup> Alexandru BUZALIC, *Anatomia unei crize: 2019-2020. De la mutațiile unei culturi în criză spre Biserica de mâine*, Galaxia Gutenberg, 2020, pp. 36-50.

a veșmintelor atât în Apus cât și în Răsărit. Autoritatea nu este văzută doar în perspectiva ministeriului, fiind în slujba comunității concrete ca parte a umanității în comuniunea de sfințenie a Bisericii lui Hristos, astfel încât ierarhia joacă un rol deosebit nu doar sub aspect eclesastic, ci și social: Biserica medievală deținea puterea judecătorească, legislativă, implicându-se de multe ori în și prin puterea executivă în guvernare. Regalitatea și conducerea politică în general, considerate de drept divin, erau în slujba călăuzirii destinului lumii temporale, ierarhia guvernând și intervenind în societate, în perspectiva vieții veșnice, a realității spirituale nevăzute. Credinciosul, aparținând unei realități metaistorice, nu este lipsit de apărare sau importanță, fiind membru al unei *societas christiana*, o realitate văzută, însă cu o valoare mai presus de limitările lumii trecătoare, subordonându-se în primul rând lui Dumnezeu.

Între Răsăritul și Apusul creștin se cristalizează diferențe de nuanțare a modului în care este percepută interferența dintre planul lumii divine și lumea istorică. Istoria este „locul” unde Dumnezeu se face cunoscut, fiind rezultatul intervenției divine și al colaborării omului cu planul universal de mântuire a umanității și de restaurare a chipului creației. Dacă Apusul menține în Antichitatea târzie și în Evul Mediu mijlociu ideea realismului metafizic și a concepției despre lume în care este prezentă ideea intervenției divine în istorie, Răsăritul își modifică concepția despre lume prin spiritualizarea imaginii lumii devenită un *eikon* – cognoscibil pe cale empirică care trimite, asemenea icoanei, spre realitatea nevăzută, lumea este pătrunsă de spiritual, trebuie numai „citite” semnele iconice prin care se materializează în istorie. Pentru creștinismul latin există un plan natural, creatural, perceptibil empiric și un plan al lumii spirituale create, nevăzute, peste care se află supranaturalul, intervenind în creație dincolo de bariera transcendenței absolute, o tendință de a separa mental cele două planuri ale existenței.

Omul colaborează cu Dumnezeu primind harul divin, progresând în sfințenie, printr-o cale ascendentă. După criza iconoclastă și Conciliul II de la Niceea (787), în Răsărit monahismul dobândește un loc privilegiat. Episcopii vor fi

aleși exclusiv din rândul monahilor, teologia va fi preluată de călugări prin interpretarea datelor patristice, în timp ce noile sinteze teologice, impregnate de mistica creștină, vor reflecta noua gândire materializată prin spiritualitatea iconică. În consecință, la nivelul concepției despre lume care stă la baza acțiunii libere și responsabile în lume, nu mai există două fațete ale realității (naturalul și supranaturalul), ci realitatea harului lui Dumnezeu care intervine îndumnezeind natura umană.<sup>24</sup>

Împotriva exceselor inevitabile amestecului puterii temporale în problemele interne ale Bisericii lui Hristos, viața monastică apare ca o distanțare față de „planul lumesc” în favoarea planului spiritual al istoriei, expresie a Providenței divine. Mișcările ascetice medievale apărute prin Ordinele călugărești ale „cerșetorilor” și școlile mistice, între secolele XI – XIII (printre care în Apus se disting inițial Franciscanii, Dominicanii și Carmelitanii, iar în Răsărit comunitățile monastice din siajul mișcării isihasmului athonit), caută să detensioneze neconcordanța dintre imaginea oamenilor care reprezentau în fața autorității statale instituția Bisericii – o parte a clerului – și modelul Hristos cel sărac, dedicat vieții spirituale și misiunii Sale mântuitoare pe care o încredințează prin Apostoli Bisericii.

Pe fondul secularizării incipiente, apar mișcări eretice care neagă ierarhia (valdenzii, albigenzii, bogomilii), ideile acestora – cu rădăcini în disputele primelor secole și în creștinismul popular, cu rămășițe ale maniheismului sau a păgânismului precreștin – subzistând subversiv în mentalul colectiv, până la erupția sub alte forme teologic elaborate. Un pas decisiv în secularizarea și de-clericalizarea Bisericii tradiționale, va ajunge la plinătate în timpul Reformei în sânul Bisericilor protestante.

Primele încercări de restaurare a vieții spirituale vin din partea monahismului: Thomas de Kempis (+1471) propune puritatea vieții creștine prin „imitarea” vieții lui Hristos (*imitatio Christi*), isihasmul răsăritean canalizează eforturile

---

<sup>24</sup> Eduard FERENȚ, *Antropologia creștină*, Editura Presa Bună, Iași, 1997, p. 8.

în direcția trăirii în dimensiunea spirituală a vieții terestre, a manifestării charismelor și a misticii, în timp ce alții își exprimă protestul față de instituția puternic clericalizată și politizată a Bisericii, prin atacuri frontale în domeniul teologiei sau al politicii: William de Ockham (+1374), John Wyclif (+1384), Hieronymus din Praga (+1416) sau Jan Hus (+1415); în lumea creștinismului slav, Serghei din Radonej (+1392) a contribuit la răspândirea isihasmului ca școală mistică specifică Răsăritului, imaginea despre Biserică pendulând între personalismul mistic susținut de Nil Sorski (+1508) și colectivismul în slujba idealului teocratic susținut de Iosif din Volokolamsk (+1515).<sup>25</sup>

Lumea este o unică realitate în care materialul și supranaturalul se întrepătrund, realitățile văzute fiind semne iconice și sacramentale ale lumii nevăzute. Planul istoric și cel metaistoric se întrepătrund în istoria mântuirii neamului omenesc, Dumnezeu intervine punctual, *hic et nunc*, astfel încât omul, în pelerinaj spre destinul său eshatologic, este scufundat într-o lume îndumnezeită prin har.

În ceea ce privește puterea – *kratos* – Biserica și statul sunt o unică actualizare a pârgghiilor de guvernare dar două aspecte prin care istoria se îndreaptă spre destinul ei eshatologic, clipa istorică este o frântură a lumi văzute și schimbătoare în care spiritualul și materialul coexistă. În acest chip trecător al lumii Biserica este văzută ca o adevărată icoană a Împărăției lui Dumnezeu care se construiește treptat în scurgerea timpului. În mod concret, eclezialul se amestecă în planul puterii politice, Biserica fiind o „Împărăție” care se structurează conform organizării specifice regalității medievale.

Să ne amintim că răsăritul se remarcă printr-o tendință de a teologiza politica și de a sacramentaliza legătura față de puterea seculară. Pentru Răsăritul creștin, ierarhia bisericească este împluternicită să fie un punct de legătură între instituțiile puterii și popor în conducerea societății, politicul subordonându-și *Ekklesia*. În Apus se petrece un proces invers: Biserica a încercat să-și subordoneze politicul, poli-

---

<sup>25</sup> Elisabeth BEHR – SIEGEL, *Le monachisme russe*, in : „Dictionnaire de spiritualité. Le monachisme. Histoire et spiritualité”, vol. IX, Paris, 1980, p. 162.

tizându-se religia, instituția papală juxtapunându-se peste conducerea specifică unu stat medieval, concretizat în aceeași situație prin Statul papal.<sup>26</sup>

În esență cele două procese conduc la același rezultat: amestecarea intereselor lumești cu cele ale Bisericii. Monahismul rămâne expresia ideatică a planului spiritual al realității, o lume departe de frământările lumii istorice care trăiește în speranța plinirii eshatonului. Chiar și în aceste condiții Biserica rămâne instrumentul prin care Dumnezeu lucrează în istorie, actualizând prezenta divină prin Spiritul Sfânt în orice moment prin intermediul sacramentelor. Viața sacramentală face ca Biserica să nu înceteze a fi comuniunea tuturor credincioșilor botezați care participă la planul *iconomiei* divine, asigurând comuniunea dintre ceresc și pământesc de-a lungul istoriei. Aspectele negative sunt legate de clericalizarea și juridismul excesiv care își pun amprenta asupra vieții bisericești.

În sinteză, în perioada medievală distingem imaginea unei instituții sfinte, de drept divin, fondată de Hristos, care își dezvoltă administrația sub aspect social și se comportă conform cutumelor și specificului timpului. Dincolo de imperfecțiunea planului uman, scopul final al tuturor demersurilor Bisericii rămâne mărirea lui Dumnezeu și săvârșirea cultului legitim ce i se cuvine numai Lui.

### 3. Biserica modernă – Biserică și confesiune

În ciuda schismei din anul 1054 și a diferențelor de nuanță dintre Apus și Răsărit, în esență avem aceeași evoluție a concepțiilor eclesiologice în cadrul teologiei creștine, fondul cultural fiind caracterizat de aceleași schimbări profunde, chiar dacă cronologic este un proces care se desfășoară în diferite Biserici locale cu întârzieri datorate influențelor geo-culturale și istorice specifice fiecăreia în parte. În Evul Mediu tardiv au fost numeroase încercări de restaurare a mesajului evanghelic, a purității și misiunii Bisericii, fie prin individualizarea trăirii spirituale și spiritualizarea *Ekklesiei*, fie prin

---

<sup>26</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 78.



condamnarea greșelilor pe calea mișcărilor politice protestat-tare față de instituția Bisericii timpului, puternic clericalizată și birocratizată, ancorată într-o tradiție medievală care devenea desuetă în contextul schimbărilor culturale renașcentiste.

Această ultimă cale declanșează Reforma protestantă. Contextul istoric este marcat de separarea treptată a intere-selor laicilor față de crezul politic susținut de cler în numele Împărăției lui Dumnezeu și actualizarea acestuia în istorie. Noile elite politice care se ridică pe fondul trecerii spre o nouă etapă culturală intră în conflict cu tendințele conserva-toare venite din partea monarhiei tradiționale și ale instituți-ei unei Biserici clădite pe mentalitatea medievală. Religia se secularizează odată cu societatea care tinde progresiv spre laicizare și spre creșterea anticlericalismului, procese care se suprapun peste dezintegrarea unității creștinismului în sia-jul Reformei.

Totul este legat de evoluția culturală și a geopoliticii tim-pului. Monarhiile medievale sunt supuse inevitabil presiuni-lor venite din partea noilor actori ai puterii, mergându-se în direcția instituirii monarhiei constituționale. În noul context, spre deosebire de perioada medievală în timpul căreia mo-narhul este chemat să vegheze asupra poporului în numele lui Dumnezeu și prin investirea dată de puterea spirituală reprezentată de o singură Biserică, în Epoca Modernă mo-narhul trebuie să fie reprezentantul unui stat al căror cetă-țeni aparțin unor instituții eclesiale diferite, uneori cu poziții divergente (spre deosebire de schisma din 1054 care se argu-mentează teologic prin patru puncte de nepotrivire, dar care separă două direcții de dezvoltare a teologiei în cadrul orto-doxiei doctrinare și a păstrării sacramentalității apostolice).

Pluralismul ideilor religioase și coabitarea lor în Epoca Modernă se materializează prin confesionalizarea Bisericii, apărând noi rupturi în Trupul lui Hristos. Evident că ecle-siologia Bisericii Catolice între secolele XVI și jumătatea se-colului XX, este rezultatul măsurilor unei Contrareforme, care caută să restaureze demnitatea și credibilitatea insti-tuției eclesiale și unitatea în contextul Europei Occidentale moderne, însă îngreunează dialogul cu Bisericile Răsăritene, devenite victime colaterale în contextul rupturii produse de



Reformă. Protestantismul nu numai că divizează creștinismul occidental, mai mult, „confesionalizează” cultura europeană. Preocupările filosofice, teologice sau artistice sunt ale tuturor, fiecare în parte, indiferent de confesiunea sa – fiind cetățeni ai unei lumi care progresează economic, se industrializează, își schimbă structura socială – se manifestă în lume conform condiționărilor timpului și a valorilor axiologice și religioase pe care și le asumă, teritoriile de cultură creștină fiind tot o *societas christiana*, însă actualizată prin mai multe confesiuni.

Inițiatorul protestantismului este Martin Luther (1483-1546), fost călugăr augustinian și un erudit biblist german. Începutul acestei mișcări datează din 31 octombrie 1517 când Luther afișează pe ușa bisericii din Wittenberg *Cele nouăzeci și cinci de teze* al cărui principal mesaj îl putem exprima prin *Sola fide, sola gratia* – numai credința, doar harul. Pentru a se desprinde de conservatorismul unui model eclesiologic devenit anacronic, de tip medieval, și de abuzurile și excesele făcute în numele puterii, Luther, apoi cel ce este de fapt teologul Reformei protestante Philipp Melancthon (1497-1560), reduc importanța Tradiției și a evoluției teologiei ca urmare a procesului de actualizare a limbajului și a unui proces conciliar / sinodal propriu evoluției Bisericii.

Luther nu recunoaște decât Biblia ca sursă unică a credinței și se desprinde de soluțiile exegetice și de procesul hermeneutic de înțelegere a devenirii Bisericii în continuitatea apostolică, inițiind o nouă școală teologică. În virtutea scepticismului indus de nominalism în teologie, se neagă cultul sfinților, imaginile și statuile sacre, din Sacramente păstrează doar Botezul și Euharistia, neagă eshatologia tradițională, idei prezente în toate confesiunile care se desprind din Reformă. Biserica lutherană, evanghelică (*Confessio Augustana* – Confesiunea de la Augsburg) nu recunoaște autoritatea papală și se subordonează autorității civile.

Ulrich Zwingli (1484-1531) mai întâi, apoi Jean Calvin (1509-1564), prin concepțiile lor reformatoare formează o altă ramură a protestantismului: evanghelic-reformator sau Biserica Calvină. Calvinismul se desprinde și mai mult de Biserica tradițională. Diferențe față de luteranism sunt în ceea

ce privește modul de abordare a celor două Sacramente pe care le acceptă: Botezul și Euharistia – sunt doar simboluri, deci nu poate fi vorba nici de haruri sacramentale și nici de o prezență reală a lui Hristos în Euharistie, ci doar ...*aceasta simbolizează...* Doctrina esențială caracteristică calvinismului este *predestinarea*. Omul este predestinat raiului (mântuirii) sau iadului, căci Dumnezeu în atotputernicia sa deja cunoaște soarta fiecăruia. Dumnezeu veghează asupra lumii într-un radicalism dur, omul își asumă supunerea față de regulile sociale ale lumii, este un practicant al cultului care are un aspect funcțional-social, sperând că este printre cei aleși. Însă această predestinare nu generează o atitudine resemnată. Într-o cheie interpretativă sociologică, Max Weber leagă etica protestantă de societatea capitalistă care se cristalizează începând cu Epoca modernă.<sup>27</sup>

Morala calvină impune însă un rigorism comportamental: sfințirea duminicii, interzicerea distracțiilor profane, sobrietatea, hărnicia și moderația – puritanismul. Membru al Bisericii este doar cel care *este predestinat să fie*. Calvinismul susține libertatea față de autoritățile civile, Calvin susținând obligativitatea statului de a-și subordona interesele *Împărăției lui Dumnezeu* însă de multe ori preferă ca politicul se intervină în forță pentru binele Bisericii, comunitatea civilă sau eclezială având aceleași responsabilități (căsătoria civilă, de exemplu, intrată în practica modernă, miniștri de cult din ambientul Nord-American având dreptul emiterii actelor care au valoare juridică).

Weber consideră că diferențele dintre reacțiile psiho-sociale sunt date de raportul omului față de creație: influențați de reminiscențele modelului medieval, catolicii s-ar simți detașați față de lume, succesul în plan social ar fi fără valoare în sine (deșertăciune) trăind în perspectiva vieții veșnice, pentru Luther activitatea în lume este o vocație, în timp ce predestinarea din concepția lui Calvin interpretează bogăția și succesul profesional ca o confirmare a mântuirii, individul fiind chemat să-și asume o postură ascetică și o îndeplini-

---

<sup>27</sup> MAX WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Vollständige Ausgabe*. Herausgegeben und eingeleitet von Dirk Kaesler, 3., durchgesehene Auflage. Beck, München 2010.

re cu conștiinciozitate a îndatoririlor lumești. Ulterior, Max Weber va extinde analiza sa asupra protestantismului american (calvinismul, pietismul, metodismul, sectarismul baptist – mișcările anabaptiste) publicând în anul 1920 articolul *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*.

O altă Biserică protestantă este cea anglicană. Începe prin schisma administrativă generată de faptul că Papa nu a acceptat divorțul regelui Henric al VIII-lea (1491-1547) de Caterina de Aragon. Drept urmare regele se autodeclară conducătorul Bisericii engleze, recunoscut ca atare de către Parlamentul englez în anul 1534. În anii următori se adaugă o serie de modificări doctrinare influențate de luteranism și calvinism, mai întâi sub Edward al VI-lea (1547-1553) și a Elisabetei I (1558-1603). Doctrina anglicană este promulgată oficial în anul 1563 în *Confessio Anglicana*, rămânând numeroase elemente comune catolicismului, spre deosebire de protestantismul continental beneficiind de sacramentul hirotonirii prin intermediul episcopilor care transmit ordinul sacru în continuitate apostolică. Protestantismul anglican insular deschide calea spre cultele protestantismului presbiterian.

Eclesiologia protestantă preia o parte din valorile Bisericii Universale, însă se rupe de Tradiție, filonul care garantează, alături de apostolicitate, ortodoxia credinței și a manifestărilor legitime specifice oricărei Biserici particulare. Articolul 7 din *Confessio Augustana* (1530) și din *Apologia Confessionis* (1531), afirmă că „Biserica este adunarea credincioșilor” (*Kirche ist Versammlung der Gläubigen*). Din Tradiția apostolică, confesiunile protestante păstrează valorile teologiei biblice și patristice, instrumentalizând și restrângând autoritatea Bisericii, văzută în coabitare cu planul conducerii temporale deoarece prin intermediul puterii de stat lucrează Dumnezeu în lume. Mișcările reformatoare care apar la începutul Epocii Moderne sunt o reacție față de inerția în fața schimbării venite din partea instituțiilor Bisericii medievale, reprezentate de catolicism și de Bisericile răsăritene fidele ortodoxiei doctrinare. Pentru a se rupe de aceasta, pe fondul dezintegrării unității Bisericii creștine Reforma radicalizează fundamentele biblice și interpretările apostolice, interpre-

tând unitatea Bisericii lui Hristos în sens strict spiritual și nu instituțional.<sup>28</sup>

Eclesiologia catolică modernă este rezultatul unei reacții dialectice față de confesionalizarea și destrămarea unității creștinilor. Unitatea dintre divin și uman în Biserică este asemănătoare cu identitatea dintre Sacrament și categoria metafizică de *Res*.<sup>29</sup> Indivizii și relaționarea între ei, concretă și vizibilă, sunt un semn cvasi-sacramental al unității Bisericii, astfel încât instituția divino-umană subzistă în subordonarea față de ierarhia legitimă, care urcă gradual până la Papă ca urmaș al Sfântului Petru, semn perceptibil în plan istoric cu valoare iconică, al lui Hristos, unicul Cap al Bisericii pe care o călăuzește din planul transcendenței divine. Biserica lui Hristos, subzistentă în confesiunile catolice, se diferențiază față de celelalte confesiuni prin unitatea administrativ-juridică exprimată de ierarhie.

Cardinalul Robert Bellarmino (†1621) pune bazele eclesiologiei exprimate prin intermediul catehismelor post-tridentine, răspândite în lumea catolică a secolelor XVII- XIX. Acest nou tip de eclesiologie „romano-catolicizează” Biserica Catolică, îngreunând mai întâi de toate situația Bisericilor Răsăritene revenite la unitatea deplină, catolică, prin apariția contradicțiilor între tradițiile canonice și disciplinare proprii bazate pe o eclesiologie tradițională și, exprimarea administrativ-juridică a unității în expresie Tridentină. Unitatea catolică astfel exprimată, nu putea constitui un model viabil pentru refacerea deplină a legăturilor dintre Apus și Răsărit, obligând Bisericile Răsăritene de rit greco-constantinopolitan, necatolice, să se definească ca o confesiune prin ortodoxia doctrinei pe care o păstrează în virtutea tradiției apostolice pe care o promovează. În această situație *Ecclesia Catholica* se identifică cu *societas christiana*, o singură umanitate creată de Dumnezeu și condusă de Isus Hristos prin Sfântul Petru și urmașii săi în scaunul episcopal al Romei. Bisericile unite sunt obligate să netezească căile refacerii unității, luptând permanent pentru afirmarea dreptului parti-

---

<sup>28</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 83.

<sup>29</sup> *ibidem*, p. 84.

cular propriu în noul context istoric și socio-cultural în care se exprima eclesiologia. Se radicaliza expresia *Extra Ecclesiam nulla salus*, însă conform noii eclesiologii subordonarea față de Papă devenea o condiție *sine qua non* pentru mântuire, Biserica Catolică arogându-și exclusivitatea mijloacelor de mântuire.

Modificările culturale ale Epocii Moderne, secularizarea societății și apoi Revoluția franceză care scoate treptat religia din viața și preocupările imediate ale statului modern, introducerea conceptului de cetățean care lua locul celui de membru al unei *societas christiana*, începând cu secolele XVII – XVIII reduc viața de credință la sfera individuală și o împing spre privat.<sup>30</sup>

Idei teologice din interiorul catolicismului care încercau să readucă unitatea Bisericii exprimată strict pe principii juridice la modelul unității creștinismului din primul Mileniu, se fac simțite imediat după cristalizarea modelului eclesiologic Tridentin. Un prim curent reformator din rândul Bisericii Catolice îl constituie *jansenismul*, generat de scrierile lui Cornelius Jansenius (†1638), dezbătute apoi de profesorul de la Sorbona Antoine Arnauld, de către Maotino de Barcos, Pietro Tamburini și alții. Jansenismul încearcă să argumenteze teologic un alt tip de eclesiologie, centrată în jurul ministerului episcopal, puterea Magisteriului fiind mijlocită prin intermediul corpului eclesial, redimensionând astfel autoritatea papală: nu se neagă primatul papal de drept divin, ci i se restrânge misiunea la aspectele legate de supraveghere și de inspecție, autoritatea Conciliului Ecumenic fiind superioară celei individuale a persoanei Papei.<sup>31</sup>

O altă mișcare de restrângere a drepturilor și puterii juridice a Papei asupra Bisericilor particulare, o constituie *galicanismul*. Apărut în Franța, galicanismul se manifestă atât prin încercările de reglementare a relațiilor dintre Papă și Bisericele locale, cât și a relațiilor acestuia cu statul. În plus, galicanismul pune în discuție legitimitatea tradițiilor proprii, legitime, în măsura în care sunt rezultatul manifestării cre-

---

<sup>30</sup> *ibidem*.

<sup>31</sup> Cristian BARTA, *Tradiție și dogmă*, Editura Buna Vestire, Blaj, 2003, p. 69 – 71.

dinței într-un anumit ambient socio-cultural, nefiind nevoie de unitate în sensul uniformizării. Problematicile dezbătute în Franța fac referire atât la aspectul spiritual, cât și la aspectul politic, fiind necesare pe fundalul schimbărilor generate de Revoluție și laicizarea societății, mai ales în perioada refacerii structurilor bisericești în societatea post-revoluționară.

În ambientul germanofon, restrângerea puterii papale în favoarea episcopalismului dobândește o formulare distinctă prin lucrarea lui Johann Nikolaus von Hontheim (care publică sub pseudonimul Justinus Febronius) intitulată *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis* (1763), prin care susține că infailibilitatea și puterea asupra Bisericii Catolice aparține Colegiului Episcopilor și se exercită prin intermediul Conciliului Ecumenic, Papa având un primat de onoare și menirea de a veghea asupra respectării canoanelor și asupra unității Bisericii.<sup>32</sup>

Poziția oficială nu putea decât să fie în opoziție față de tendințele reformatoare interne, situându-se pe pozițiile anti-modernismului, eclesiologia oficială propunând o unitate ierarhică care se suprapune peste modelul lumii medievale, apologetica secolelor XIX și XX identificând apartenența la Biserica Catolică cu autoritatea și centralismul Roman.<sup>33</sup> Într-o astfel de viziune asupra unității unei Biserici mai degrabă „romano-catolică” decât Catolică, laicii sunt subordonați clerului, sunt la baza unei viziuni ierarhice. Constituția ierarhică a Bisericii îl situează pe Suveranul Pontif pe primul loc, urmat apoi de ierarhia clericală, apoi de formele eclesiale de viață consacrată, de călugări și călugărițe, laicii fiind la baza ierarhiei considerați o masă pasivă. Teologia oficială era obligată să lupte împotriva tendințelor iluminismului francez și a manifestării raționalismului excesiv care atacau subversiv bazele credinței, materialismul și ateismul răspândindu-se pe fundalul unei societăți din ce în ce mai pragmatice și sceptice față de posibilitatea de cunoaștere a unui Dumnezeu transcendent.

---

<sup>32</sup> *ibidem*, p. 78.

<sup>33</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 85.

O poziție deosebită remarcăm la reprezentantul școlii teologice din Tübingen, Johann Adam Möhler (+1838), care definește mai întâi de toate Tradiția ca o „Evanghelie vie a lui Isus Hristos”, alături de care se află Sfânta Scriptură<sup>34</sup>, prefigurând astfel definiția teologică magisterială actuală a Tradiției. Alături de el se situează și John Henry Newman (+1890), ambii ținând cont de contextul cultural contemporan lor: o reînnoire a vieții spirituale ca opoziție față de tendințele raționaliste ale timpului, era deja prezentă în ambientul protestantismului (pietismul și metodismul), în timp ce apărarea în spirit antireformist a unității Bisericii putea fi exprimată și prin intermediul redescoperirii istoricității omului ca membru al Bisericii lui Hristos, pe baze biblice și patristice, fără a se intra în contradicție cu modelul medieval transformat de Tridentin.<sup>35</sup>

În lucrarea lui Möhler „Unitatea în Biserică” – *Die Einheit in der Kirche* (1825), Biserica este actualizarea vieții dumnezeiești mijlocită oamenilor prin Spiritul Sfânt. Acest Spirit poate fi primit de oameni în măsura în care trăiesc într-o comuniune de iubire. Spiritul Sfânt este real prezent în comuniunea caritativă a credincioșilor, în tradiția vie a Bisericii lor. Newman scoate Biserica din contextul istoriei mântuirii pentru a o aduce în viața omului istoric, aceasta fiind semn și mărturie a poporului lui Dumnezeu aflat în drum spre desăvârșire. Inițial Biserica nu este o instituție, ci este fondată de Dumnezeu prin revărsarea harului Său asupra indivizilor separați ca o entitate metafizic existentă care dobândește treptat și un statut social. În acest trup viu al Bisericii, toți creștinii se împărtășesc în Hristos rege, profet și sacerdot.<sup>36</sup>

În domeniul eclesiologiei, Conciliul Ecumenic Vatican I (1870), reprezintă o încercare de reîntoarcere la modelul medieval prin încercarea de consolidare a puterii papalității într-un timp în care secularizarea și scepticismul generalizat loveau subversiv în Biserica creștină. Punctul culminant al

---

<sup>34</sup> Alois SCHIFFERLE, *Bewahrt die Freiheit des Geistes, zur kirchlichen Kontroverse um Tradition und Erneuerung*, Christophorus Verlag, Freiburg im Breisgau, 1990, p. 30.

<sup>35</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 87.

<sup>36</sup> *ibidem*.



modelului eclesiologic Tridentin, este atins prin intermediul dogmatizării autorității papale, prin declararea infailibilității Papei în *Constituția dogmatică despre Biserica lui Hristos – Pastor aeternus*. Declararea infailibilității Papei trebuie înțeleasă în adevărata dimensiune, fiind autentică atunci când se face în domeniul credinței și al moralei, atunci când intervine oficial ca învățător al Bisericii universale, nu în cazul în care face afirmații personale, ca scriitor, om de știință sau predicator. În ceea ce privește autoritatea papalității, Conciliul Ecumenic Vatican I declară că puterea sa de jurisdicție este imediată, fără a se aduce prejudicii puterii jurisdicționale a episcopului eparhial în teritoriul său, cel ce actualizează practic această funcție în Biserica locală:

*„[...] erga, singuli quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis, veraque obedientiae obstringuntur, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent [...] Tantum autem abest, ut haec summi pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis iurisdictionis potestati, qua episcopi, qui positi a Spiritu Sancto in apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt.”*<sup>37</sup>

Această poziție oficială a fost în vigoare până la Conciliul Ecumenic Vatican II, impunând un model eclesiologic legat de ierarhie și comuniunea administrativ- jurisdicțională față de Papă, o adevărată viziune piramidală conform unei „ierarhologii” considerată o condiție indispensabilă pentru mântuire și pentru manifestarea deplină a unității din interiorul Bisericii Una Sfântă Catolică și Apostolică.

---

<sup>37</sup> *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, citat în Cristian BARTA, *op. cit.*, p. 218.



#### 4. Particularități în gândirea teologică greco-catolică în secolele XVII–XIX

Biserica este o realitate și o materializare în istorie a iubirii trinitare, care face ca pluralitatea neamurilor „să fie” – în sens ontologic – o realitate „una” în unitatea iubirii Spiritului Sfânt, iubirea fiind liantul tuturor oamenilor care se manifestă „împreună” în și prin Hristos, capul Bisericii. Uniți prin iubire ca relație, „în” Spiritul lui Hristos, membrii Bisericii împărtășesc aceeași credință, aceeași speranță a mântuirii, manifestându-se prin rugăciune și celebrări comunitare, prin acțiuni caritative în spiritul îndeplinirii menirii Bisericii în istoria mântuirii.

Dar Biserica are și un aspect istoric, uman, concretizat prin structuri sociale, care este legat și de imaginea eclesiologică a timpului, una din problemele cele mai importante fiind nodul concret de exprimare a unității spirituale în Hristos, prin relațiile instituțiilor bisericești care reprezintă unica Biserică în lume. Un singur Domn Isus Hristos, patru Evanghelii canonice care transmit revelația neotestamentară, doisprezece Apostoli și ucenicii care pornesc în misiune până la marginile lumii, episcopii hirotoniți pentru păstoria neamurilor, centre de difuziune a creștinismului care afirmă structuri eclesiale care sunt răspunsul liber, adaptat limbii vorbite, culturii și specificului fiecărui teritoriu care intră în *oikoumena* creștină. Centrele de difuziune antice devin treptat Patriarhatele istorice care călăuzesc episcopatele aflate ontogenetic într-un raport de filiație și care se exprimă prin ritul lor specific în unitatea credinței și a ortodoxiei doctrinei într-o unică Biserică care are atributul catolicității.

Biserica este unită în credință, în rugăciune și prin Sacramente, precum și prin călăuzirea păstorilor aflați în comuniune. Încă de la începuturile Erei creștine au existat schisme generate de mărturisirea unor concepții eretice, de exemplu arianismul, care a dus la apariția unor Biserici schismatice ariene, cu ierarhie proprie, care au dispărut treptat revenind la comuniunea de credință a Bisericii Catolice, nu fără a lăsa urme în trupul acesteia. Cele mai dificile situații au apărut în istorie ca urmare a distrugerii unității prin dezbinările apă-

rute între păstorii diferitelor Biserici locale sau particulare, datorită neînțelegerilor politice și jurisdicționale asupra unor teritorii, ierarhia pendulând între destinul metaistoric al *Ek-klesiei* și interesele puterii temporale. Schisma din 1054 lasă cele mai adânci răni în Trupul lui Hristos, separând creștini care erau până atunci în unitatea deplină a Bisericii în virtutea catolicității / universalității sale.

Următoarele schisme apărute după Reforma lui Luther sunt și mai radicale, desprinzându-se din unitatea Bisericii Catolice nu numai prin dispariția coeziunii dintre păstori, ci și prin renunțarea la Sacramente și îndepărtarea față de Sfânta Tradiție care asigură cadrul ortodoxiei în continuitatea interpretării apostolice, ajungându-se până la denominațiuni creștine charismatice, non-prezbiteriale, aflate la granița dintre creștinism și păgânism.

Refacerea unității Bisericii este un proces istoric, etapizat, aflat în mâinile Providenței divine care conduce întreaga lume spre restaurarea condiției creaturale originare, a stării dreptății originare, edenice, omenirea mântuită fiind chemată să intre odată cu plinirea eshatonului în comuniunea Împărăției lui Dumnezeu.

După ruptura schismei din 1054 Bisericile Răsăritene au rămas fidele modelului eclesiologic medieval, după căderea Constantinopolului sub turci, tipicul, liturgica și teologia, rămânând pentru mult timp la stadiul secolului al XV-lea. Abia evenimentele secolelor XIX-XX conduc la apariția unor noi sinteze care continuă moștenirea patristică și bizantină în fidelitate față de ortodoxia doctrinei. Încercările de refacere a unității Bisericilor în cel de-al doilea Mileniu creștin s-au lovit de opoziția politică și de interese oculte venite din partea puterii temporale dar și de imagini eclesiologice diferite exprimate de evoluția diferită a teologiei în diferite tradiții locale, fapt care a îngreunat dialogul sau a întrerupt procese începute în *oikumena* creștină.

Primii pași în direcția refacerii unității Bisericii au fost făcuți, o serie de Biserici particulare, definite astăzi prin termenul *sui iuris*, reintrând în comuniune cu Biserica Catolică, recunoscând primatul Patriarhului Romei după modelul primului Mileniu creștin, rămânând în același timp în conti-

nuitatea unității interne dată de filiația față de un centru Patriarhal de origine din care derivă toate Bisericile ce aparțin unui rit, în cazul BRU și BOR Biserica de rit greco-constantinopolitan română.

#### 4.1. Din problematica refacerii unității Bisericii

Chiar dacă Bulla papală de excomunicare depusă pe altarul catedralei Sfintei Înțelepciuni din Constantinopol (*Hagia Sofia*) de către Cardinalul Humbert de Moyenmoutier (*Humbertus de Silva Candida*) pe data de 16 iulie 1054 în numele Papei Leon al IX-lea și reacția de anatemizare din partea Patriarhului din data de 24 iulie 1054, au fost acte canonice fără acoperire juridică (datorită faptului că mandatul lui Humbertus înceta prin decesul Papei la data de 19 aprilie 1054, iar anatemizarea făcută de Patriarhul Mihail Cerularie – *Mihail Keroularios*, erau acte nule de drept), rezultatele acestor fapte istorice sunt majore și și-au pus amprenta asupra ambientului cultural în care creștinismul latin sau bizantin s-a dezvoltat ulterior. Pretextul dogmatic al neînțelegerilor au fost cele patru puncte divergente, respectiv: primatul papal, validitatea azimei ca materie a Euharistiei, purgatoriul și adăugarea unilaterală în Crez a lui *filioque* în teologia latină.

Consolidarea puterii politice ca urmare a reformelor Papei Grigore al VII-lea (1073 – 1085), conducea la faptul că Roma dobândește puteri juridice mărite în interiorul Bisericii Catolice (după Marea Schismă majoritar de rit Roman), având dreptul de a numi Arhiepiscopi și Mitropoliți, de a convoca Concilii Ecumenice (convocate până acum de Împărații Constantinopolului cu confirmarea Romei și acceptarea celorlalte Patriarhii). În sistemul statal medieval Scaunul Apostolic devenea instanța supremă de justiție la care se pot adresa instanțele judecătorești eclesiale sinodale, mitropolitane și episcopale. Din păcate, cezaropapismul și amestecul în politica statelor europene din Apus, a condus la adâncirea distanței afective dintre Bisericile separate și la diferențe de organizare eclezială (evoluția corpului canonic) față de Imperiul Bizantin, aflat în decădere datorită expansiunii islamului.

Încreștinarea bulgarilor, slavilor și instaurarea ritului bizantin-slav în creștinismul românesc, introduc formațiunile statale din Europa de Est în sfera de influență a Bizanțului, inducându-se treptat și spiritul polemic anticatolic, fapt care va separa cultural cele două zone ale Europei creștine, cu consecințe vizibile până astăzi. Cruciadele (ca încercare de eliberare a Țării Sfinte de sub islam) au fost urmate de acapararea comerțului levantin și de instaurarea unor privilegii în favoarea statelor italiene, în timp ce căderea Bizanțului sub turci în anul 1453, în loc să fie un eveniment care să îi unească pe creștini împotriva ascendenței islamului, Patriarhia Constantinopolului a devenit un mijloc prin care s-a exercitat cezaropapismul prin ingerințe asupra statelor medievale creștine de rit bizantin în numele Înaltei Porți otomane. În contextul în care unitatea spirituală putea mări coeziunea dintre creștini în scopul războaielor de eliberare de sub turci, Imperiul Otoman a menținut sub control ierarhia Bisericii folosindu-se de legăturile de filiație date de ritul greco-bizantin difuzat de-a lungul istoriei dinspre Constantinopol spre Europa de Est.

Ridicarea Moscovei la rangul de Patriarhie în anul 1589 și pretențiile imperiale de acaparare a puterii în Răsărit în numele dreptului de a fi „a treia Romă”, a complicat și mai mult situația politică a statelor pe teritoriul cărora credincioșii își manifestau credința în ritul greco-bizantin (fie acesta grec, arab, slav sau român).<sup>38</sup>

Ascendenței papalității în Occident, mai ales centralismului roman, i se opunea sinodalitatea Bisericilor din Orient aplicată conform tradițiilor canonice din primul mileniu, însă Orientul creștin era din ce în ce mai divizat, cu puteri juridice din ce în ce mai restrânse de către turci, în mijlocul unor lupte de putere între principii și boierimea care doreau conducerea după principiile medievale, situație în care viața spirituală și ierarhii au suferit imixtiuni din exterior în problemele bisericești.

Amestecul dintre putere (*Kratos*) și Biserică, generatoare a cezaropapismului, sunt nefaste: în Apus Biserica își asumă

---

<sup>38</sup> Silvestru Augustin PRUNDUȘ, Clemente PLĂIANU, *op. cit.*, p. 31 – 32.

politicul în timp ce în Răsărit politicul subordonează Biserica, ambele situații aducând prejudicii unității Bisericii lui Hristos, menținută în schisme și în diviziune pe principiul *divide et impera*. Tensiunile dintre latini și greci au reizbucnit atunci când cruciada a IV-a a fost deturnată prin cucerirea și jefuirea Constantinopolului (1204) și instaurarea pentru o jumătate de secol a conducerii prin intermediul intereselor unor nobili din Apus.

Papa Inocențiu al III-lea (1160-1216) a protestat împotriva deturnării cruciadei, fiind în același timp conștient de urmările politice și de creșterea resentimentelor dintre creștini în defavoarea unității, mai ales că armatele erau trimise sub semnul Crucii sub egida Apusului tocmai în scopul nobil de eliberare a Țării Sfinte de sub ocupația islamului și ajutorarea Imperiului Bizantin. Într-o scrisoare adresată legatului papal în 12 iulie 1205, Inocențiu al III-lea acuza faptele reprobabile care au condus numai la ură și neînțelegeri între creștinii care au proiectat identitatea răufăcătorilor în Biserica din care făceau parte: *Cum va putea cu adevărat biserica grecilor, indiferent de cât de grav este asaltată de nenorociri și persecuții, să se reîntoarcă în uniune ecleziastică și devoțiune pentru Sfântul Scaun, când ea vede în latini numai un exemplu de pierzanie și de lucrătură a întunericului, așa încât, pe bună-dreptate, acum îi detestă pe latini mai mult decât pe câini? (...) Ei au furat vasele din argint din altare și le-au spart în bucăți pentru ei. Au violat locurile sfinte și au răpit cruci și relicve* <sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> În scrisoarea pp. Inocențiu III către ducele Bonifaciu de Montferrat, suveranul pontif mustra: *Neavând nici drept, nici putere asupra Greciei, v-ați abătut, imprudent și în mod nechibzuit, de la planul vostru, îndreptându-vă privirea spre Constantinopol, în loc de Ierusalim [...]* Dar vinovăția voastră se agravează prin faptul că nu ați cruțat absolut nimic și pe nimeni [...] purtarea voastră a făcut ca biserica grecească să nu mai vrea să se supună Scaunului Apostolic, văzând din partea latinilor numai fapte diabolice și criminale, ceea ce le dă dreptul de a-i privi cu dezgust, ca pe niște câini. În : Florentina CĂZAN, *Cruciadele*, Editura Academiei Române, București, 1990, p. 102. În ciuda grijii părintești și a susținerii dreptății și moralității credincioșilor păstoriți de Papă, aceste evenimente au fost interpretate negativ și introduse ulterior în polemica anti-papală ortodoxă.

Încercări de reconciliere și refacere a unității bisericești au existat de-a lungul timpului prin sinodul de la Bari (1098) convocat de pp. Urban al IX-lea (1088-1099) sau discuțiile dintre pp. Alexandru al III-lea (1159-1181) și Împăratul Manuel I Comnenul (1118-1180), rămase din păcate fără un rezultat pozitiv.<sup>40</sup>

Un pas înainte îl face Papa Grigore al X-lea (1271-1276). Acesta a convocat în anul 1274 al doilea Conciliu Ecumenic din Lyon, la care a luat parte și o delegație greacă, din partea Împăratului Mihail al VIII-lea Paleologul (1259-1282), proaspăt ajuns pe tronul Constantinopolului (1261) ca urmare a restaurării situației politice din zonă. Chiar dacă din delegație au făcut parte și episcopi, delegații au fost purtători de cuvânt ai Împăratului și nu reprezentanți ai episcopatului grec sau a Patriarhului.<sup>41</sup>

La Lyon se pun pentru prima oară bazele unui dialog teologic prin care se caută exprimarea complementarității punctelor de plecare asupra problemelor legate de *filioque*, de definiția purgatoriului și, în ciuda absenței unui rezultat favorabil, Conciliul a avut meritul de a deschide un „dialog” teologic care invită spre tratarea critică a divergențelor tradiționale.<sup>42</sup> Conciliul din Konstanz (1414-1418) abordează în primul rând problemele legate de tensiunile pre-reformatoare și de controversele generate de Jan Hus și John Wyclif, problematicile unirii cu Răsăritul creștin fiind minimalizate.

Un pas important, fondator al Bisericilor unite și a teologiei greco-catolice prin faptul că a condus spre dinamismul mișcărilor de unire din cadrul Bisericilor Răsăritene, este Conciliul de la Ferrara-Florența (1438-1439). Papa Eugen al IV-lea (1431-1447) a primit numeroase delegații, pe lângă greci fiind prezenți ucraineni și români. În ceea ce privește discursul teologic, evoluția teologiei scolastice de orientare aristotelico-tomistă în Occident diferențiază modul de abor-

---

<sup>40</sup> Silvestru Augustin PRUNDUȘ, Clemente PLĂIANU, *op. cit.*, p. 46 – 47.

<sup>41</sup> Ernst Christof SUTTNER, *Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit*, Augustinus-Verlag, Würzburg, 1999, p. 75 – 76.

<sup>42</sup> *ibidem*, p. 78.

dare specific teologiei latine față de sinteza patristică tar-do-bizantină a Bisericii Răsăritului.

Cea mai dificilă discuție s-a purtat pe tema purcederii Spiritului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul, viziunea metafizică neoplatonică greacă interpretând *ekporeusia* Spiritului în sensul căutării unui principiu unic, mijlocitor fiind Fiul, în timp ce Apusul interpretează schema treimică în spiritul teologiei augustinienne definind persoana în Sfânta Treime ca relație subzistentă, Tatăl și Fiul fiind un singur principiu de acțiune care generează Spiritul Sfânt, cel de o ființă, egal în dumnezeire și nedespărțit în unitatea treimică. Demonstrația apelează la afirmațiile Părinților latini și greci, astfel încât în cele din urmă se recunoaște faptul că în esență nu există diferențe între Mărturisirea de credință a celor două tradiții ale creștinismului, *filioque* fiind un *theologoumenon* introdus unilateral de Biserica de rit roman într-un context istoric cunoscut.<sup>43</sup>

În ceea ce privește problematica teologică a Euharistiei, se recunoaște validitatea azimei și a pâinii dospite ca materie legitimă, fiind tradiții legitime în continuitate apostolică, fiecare Biserică fiind liberă să-și păstreze tradiția liturgico-sacramentală proprie, în timp ce în problema purgatoriului se ajunge la un consens pornind de la rugăciunile Bisericii pentru răposați și identificarea „locului” materializat în catehética latină cu purificarea sufletelor care, în realitatea lumii spirituale aflată dincolo de categoriile spațiu/timp, sunt în misterul intrării în comuniunea celor mântuiți. În Decretul de Unire *Laetentur coeli* se recunoaște și primatul papal, exprimat în spiritul hotărârile Conciliilor Ecumenice din primul mileniu și a canoanelor bisericești, recunoscându-se precedența Patriarhiilor după Roma în cadrul Pentarhiei: Constantinopolul, Alexandria, Antiohia și Ierusalimul.<sup>44</sup>

Chiar dacă documentul de Unire este semnat de Împărat, Papă, Patriarhii centrelor apostolice iar printre alții de Mitropolitul Ungrovlahiei, Damian și de protopopul Constantin, vicarul Mitropoliei Ungrovlahiei, nici grecii, nici slavii și nici românii nu reușesc să transpună în viață hotărârile

<sup>43</sup> Alexandru BUZALIC, *De trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, Galaxia Gutenberg, 2010, pp. 188-196.

<sup>44</sup> Ernst Christof SUTTNER, *Die Christenheit aus Ost und West*, p. 82.



Conciliului Florentin, prejudecățile și orgoliile dovedindu-se mai puternice decât dorința de refacere a unității distrusă de Marea Schismă. Mitropolitul de Efes, Markos Evgenikos, s-a ridicat în primul rând împotriva noului Patriarh Mitrofan al II-lea, ales în anul 1440 în locul lui Iosif II decedat la Florența, promulgând o contra-enciclică emisă de răsăriteni, prin care cheamă laicii, monahii ultraconservatori și clerul de mir să se ridice împotriva Unirii cu Biserica latină. În urma neînțelegerilor și a tensiunilor din interiorul lumii greco-bizantine, Sinodul de la Ierusalim din 1 aprilie 1443, la care participă Patriarhii Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului, au condamnat unirea de la Florența.<sup>45</sup>

Căderea Constantinopolului în anul 1453, apoi Reforma protestantă declanșată în anul 1517, mișcările contrareformei și adaptările în spiritul modernizării Bisericii făcute de Conciliul Tridentin, sunt evenimente care au condus la aprofundarea diferențelor în exprimarea eclesiologiei Apusene față de imaginea despre Biserică tradițională, prezentă în Răsărit, Biserica latină fiind obligată să aducă ordine într-o lume care se rupea de modelele social-culturale medievale și să-și reformuleze modul de exercitare a autorității în noul context, în timp ce Răsăritul rămânea pentru încă câteva secole în si-ajul relațiilor statale medievale.

Perioada post-tridentină aduce cu sine schimbările de vi-ziune eclesiologice despre care am discutat înainte (vezi II.3), astfel încât mișcările de refacere a unității creștinilor inițiate de Mitropolia Kievului (1595) și de către Mitropolia Ardealului (1700), se vor confrunta cu o serie de neconcordanțe între eclesiologia proprie, disciplina canonică internă Bisericii de rit constantinopolitan și prevederile administrativ-canonice impuse de Roma, în contextul redefinirii unilaterale a modelului unității din interiorul Bisericii, răsăritenii fiind victime colaterale ale acestui proces.

Prima încercare de refacere a unității Bisericii se petrece în ambientul Statului Polono-Lituanian la sfârșitul secolului al XVI-lea. După răspândirea ideilor Reformei protestante înspre Răsărit, Bisericile de rit bizantin au avut mult de

---

<sup>45</sup> Silvestru Augustin PRUNDUȘ, Clemente PLĂIANU, *op. cit.*, p. 51.



suferit. Dacă în perioada de aur a creștinismului Kievian și chiar în timpul năvălirii tătarilor mănăstirile au reprezentat adevărate centre de cultură și spiritualitate, locuri unde se formau intelectualii timpului, se scriau „letopisețele” (cronicle) și constituiau refugii pentru cei chemați spre o mai intimă legătură cu Dumnezeu, fie nobili fie oameni din popor, între secolele XV-XVI are loc o decădere spirituală și morală a clerului de mir și a vieții călugărești. În teritoriile ucrainene aflate în componența statului Polono-Lituanian, la starea de decădere generală a contribuit din plin „dreptul patronatului” – *право патронату*,<sup>46</sup> privilegiile medievale care permit ca bunurile și proprietățile bisericești sau mănăstirești să fie folosite în scopuri personale de către nobili (*șleahțici*). Începând cu secolul al XV-lea regele statului Polono-Lituanian, pe linia canoanelor bizantine pervertite apoi de modelul protestant implementat în teritoriile de Est, și-a arogat misiunea de a aproba alegerea mitropoliților, episcopilor și egumenilor, dându-le în același timp drept de posesiune pe viață asupra bunurilor materiale ce țineau de teritoriile păstorite. Treptat, eparhii sau arhimandrii au ajuns să fie încredințate laicilor care beneficiau de drepturi materiale pe viață, fără să fie hirotoniți, situație în care aceștia locuiau împreună cu familia în sediul eparhial sau în mănăstirea respectivă. Se ajunge la situația paradoxală când așa numitul arhimandrit al Mănăstirii kievienne Pecersk, împrăștie obștea, împarte averea mănăstirească copiilor și rudelor sale, eveniment care îl obligă pe regele Sigismund I (1506-1548) să intervină și să-i încredințeze voivodului Kievului, cneazul F. Pronski, misiunea de a reface comunitatea și de a reda monahilor bunurile lor.<sup>47</sup> Această situație se regăsește în Vilnius și în teritoriile

<sup>46</sup> Dreptul patronatului sau al ctitoriilor își are originea în legile din timpul Împăratului Iustinian (527-565). Această lege permitea ctitorilor și urmașilor lor să numească parohii sau egumenii mănăstirilor ctitorite, însă în înțelegere cu eparhul locului. Ulterior, ctitorii conduceau după bunul plac, amestecându-se în problemele spirituale sau materiale ale instituției patronate, în perioada amintită șleahța beneficiind de uzufructul bunurilor materiale ale instituțiilor, primind uneori ctitoriile ca un privilegiu din partea regelui.

<sup>47</sup> Augustin PEKAR OSBM, *Analecta OSBM*, p. 90.

Voliniei sau ale Halicinei (Galiția), în fiecare regiune cu specificul și particularitățile istoriei locului.

Luteranismul primește statut legal în anul 1555 în Germania, devenind în scurt timp religie de stat în Suedia, Danemarca și Norvegia. Din Elveția, calvinismul se extinde în sec. XVI în Franța, Olanda, Scoția, Ungaria și Lituania, în timp ce anglicanismul devine religie de stat sub Elisabeta I (1558-1603). Răsăritul Europei trecea printr-o criză a vieții spirituale datorită pătrunderii ideilor protestante. În lipsa instituțiilor de învățământ superior în care să se dezvolte producțiile teologice specifice viziunii Răsăritului, uneori se ajunge la o îndepărtare față de poziția ortodoxă (a se vedea ideile *Catehismelor* tipărite de calvini în limbile naționale – slavonă bisericească, ucraineană sau română – pătrunse în mentalitatea ortodocșilor, mai ales cele referitoare la polemica anti-catolică și unele practici, cum ar fi *paștile* – „Cina Domnului” la protestanți – intrate în practica liturgică, etc). Același lucru se observă și în celelalte state aparținând creștinismului oriental aflate sub ocupație sau în vasalitate față de Imperiul Otoman.<sup>48</sup>

Principalele cauze care au dus la decăderea vieții bisericești rus’ kieviene, sunt următoarele:<sup>49</sup> în primul rând amestecul puterii politice și a feudalilor locali în problemele bisericești. Aceasta se realizează mai ales prin răspândirea ideilor și practicilor protestantismului, susținut de autoritățile statale și nu de o ierarhie bisericească. Sinodul din Vilnius ținut în anul 1509 consemnează o decădere a vieții spirituale ca urmare a amestecului laicilor în treburile bisericești. Aplicarea hotărârilor Conciliului Tridentin (1545-1563) și Contrareforma catolică a dus la renașterea Bisericii, reluându-se dialogul cu ierarhia ortodoxă din teritoriile unde creștinii de diferite rituri conviețuiau în același teritoriu statal.

---

<sup>48</sup> Kost’ PANAS, *Istoria Bisericii Ucrainene*, (lb. ucraineană: Кость Панас, *Історія Української Церкви*, НВП “Трансінтех”, Львів 1992, *op. cit.*, p. 66.

<sup>49</sup> SOLOVÎI M.M., VELIKÎI A.H., *Sviaty Iosafat Kunțevici* (lb. ucraineană: Соловій М.М, Великий А.Г., *Святий Йосафат Кунцевич його життя і доба*, Видавництво ОО. Василян, Торонто 1967), p. 33-34.

În acest context va fi convocat Sinodul din Brest (1595) care a hotărât unirea cu Roma a Bisericii ucrainiano-bieloruse. Însă din punct de vedere eclesial s-a renunțat la ideea Unirii la nivel Ecumenic, prin Patriarhul care deține primatul peste o Biserică de rit propriu, cu ideea refacerii comuniunii prin Biserici particulare care refac unitatea la nivelul ierarhiilor lor: o parte a credincioșilor reintră în comuniune cu Biserica Romei, în lipsa unui ierarh care să aibă rangul de Patriarh în unitate fiind integrate administrativ sub un ierarh de rit latin sau chiar asigurarea pastorației parohiilor unite sub călăuzirea unui *arhidiacon* sau vicar subordonați episcopului diecezan latin. Aceste hotărâri sunt luate în spiritul Conciliului Lateran IV (1215) care prevede la punctul 9, *De diversis ritibus in eadem fides*, numirea unor preoți care să celebreze oficiile divine și sacramentele în ritul și limba respectivului popor, asigurându-se manifestarea unității în credință în Biserica catolică și o pastorație demnă de formarea superioară a clerului conform nivelului învățământului în Epoca Modernă.<sup>50</sup> În acest context rămâneau credincioșii aceleași Biserici de rit propriu exprimat în limba sau tradițiile liturgice naționale, separați prin subordonare ierarhică între „uniți” și „neuniți”, situație folosită ulterior în scop polemic și apologetic în perioada definirii identitar-eclesială odată cu stabilirea structurilor legitime, stabile. Unitatea exprimată în spirit tridentin și actualizată în teritoriile multietnice, în lipsa unei concepții eclesiologice unanim acceptată, dă impresia separării Bisericii specifice (de rit propriu, exprimat după 1990 prin termenul *sui iuris*) radicalizând aderarea instituțională la catolicism conform postulatelor specifice timpului.

O cauză a situației grele în care se afla Biserica timpului era lipsa unei concepții adecvate față de ecumenism. În rândul clerului de rit latin, format în instituții de învățământ

<sup>50</sup> *Quoniam in plerisque partibus intra eadem civitatem atque diocesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub una fide varios ritus et mores, districte praecipimus ut pontifices huiusmodi civitatum sive diocesanum, provideant viros idoneos, qui secundum diversitates rituum et linguam divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo.* în: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 239.

superior și instruit conform cerințelor timpului, s-a manifestat mult timp neîncrederea față de clerul de rit bizantin, slab instruit, tendința de a fi netoleranți sau să se considere superiori clerului altor Biserici, chiar dacă acesta aparținea unei Biserici unite. Altă cauză care agrava relațiile interetnice în ambientul răsăritean slav, și prin aceasta tendința de inerție în fața civilizației occidentale, era modul de aplicare a prevederilor Contrareformei Catolice, care prin prevederile ei apăra interesele Republicii Polono-Lituaniene în privința teritoriilor ucrainiano-bieloruse, care au generat neîncrederea și reacțiile de împotrivire ale ortodocșilor, la rândul lor instrumente în mâinile altor interese politice ale timpului. Statul era condus de indivizi aleși din rândul nobilimii polone (șleahtha), nobilimea de rit greco-bizantin slav fiind sistematic exclusă din parlament.<sup>51</sup>

În ceea ce privește pregătirea clerului, situația era și mai dramatică. Nu existau școli sau seminarii corespunzătoare, singurele materii studiate de candidații la preoție fiind cunoștințele despre rit, cititul după cărțile de cult (vezi *Ceaslovurile* folosite pe post de Abecedar în vremea copilăriei lui Ion Creangă în sec. XIX) și elemente de practică liturgică. Candidații la preoție erau fie copii preoților, parohia fiind transmisă din generație în generație, fie cei numiți de nobilii și ctitorii laici. În același timp sunt citate numeroase încălcări ale prevederilor canonice, se practica simonia, iar în rândul preoților răsăriteni erau numeroase cazuri de *bigami*, termen prin care erau numiți cei divorțați sau recăsătoriți a doua sau a treia oară. Clerul de rit bizantin-slav nu era respectat de șleahticii care, cu mici excepții, aparțineau fie Bisericii latine fie confesiunilor protestante. Prin discriminarea practică de administrație se ducea și o politică de „polonizare” și latinizare forțată a populației ucrainene și a „rusinilor”, aceștia din urmă fiind lemkii, slovaci, bielorușii sau ucrainofonii din regiunea carpatică.

De suferit avea viața călugărească, trecând prin declinul generat de situația de criză mai sus amintită. Mănăstirile, care ar fi trebuit să fie inima vieții spirituale și locul de

---

<sup>51</sup> Panas Kost', *op. cit.*, p. 68.

formare a viitoarei ierarhii bisericești, erau locuite în marile orașe de autoritățile civile. Mitropolitul Onisifor Divočka era informat de abuzurile săvârșite asupra mănăstirilor. În anul 1586, șleahța din teritoriile galițiene îi scria mitropolitului că: *în mănăstiri în locul egumenilor sau al fraților călugări trăiesc stăpânii cu soțiile și copii lor, iar laicii stăpânesc și administrează bisericile...*"

Această situație s-a schimbat după Unirea de la Brest (1596) prin reforma monahismului răsăritean realizată de Mitropolitul Iosif Veliamin Rutski și Iosafat Kunțevici, care a dus la formarea viitorului Ordin Vasilian (OSBM – Ordinul Sfântului Vasile cel Mare, numit în limba română și *bazilitan*),<sup>52</sup> reformă care s-a reflectat și în emanciparea monahismul fraților din strana ortodoxă.

Biserica suferea din cauza lipsei de interes a boierimii ucrainiano-bieloruse pentru apărarea credinței proprii, luptând doar pentru dobândirea de drepturi similare celor deținute de nobilimea polono-lituaniană din Biserica de rit latin

---

<sup>52</sup> În istoria Ordinului Vasilian publicată în *Analecta OSBM. Schiță a istoriei OSBM*, Roma, 1992, sunt publicate o serie de articole bazate pe arhivele și documentele editate și inedite care prezintă apariția și evoluția primului Ordin călugăresc greco-catolic devenit în timp de drept pontifical (Proto-Arhimandrit = Superior General și Curie generală la Roma, mănăstirile din întreaga lume fiind conduse în plan local de Superiorii Provinciali împreună cu Curia Provincială care reprezintă *obștea* sau *sinaxa* monahilor), cu o Regulă conformă organizării moderne aprobată de Scaunul Apostolic. Mănăstirea mamă este *Sfânta Treime* din Vilnius, formându-se de-a lungul timpului mai multe Provincii, la începutul sec. XX intrând în componența sa și Provincia Română Sfinții Apostoli Petru și Pavel pe fondul crizei de vocații a monahismului tradițional românesc. În viziunea lui Iosafat și a lui Iosif Veliamin, întregul monahism răsăritean este *vasilian*, având la bază Regulile Sfântului Vasile cel Mare, fondatorul monahismului cenobitic, OSBM fiind o parte din marea familie a călugărilor de rit greco-bizantin. Unitatea de viziune are și o conotație eclesiologică în continuitatea Conciliului din Florența, în recunoașterea coeziunii din sânul Bisericilor de rit Constantinopolitan. De-a lungul timpului OSBM poartă diferite titlaturi oficiale: Congregația rusă (rus' – slav) a Sfântului Vasile cel Mare, Ordinul Rutean al Sfântului Vasile cel Mare, la ora actuală Ordinul Sfântului Vasile cel mare al Sfântului Iosafat.

sau de confesiune protestantă. La toate acestea, dacă se mai adaugă situația precară și lipsa de educație a majorității populației orașelor și satelor, putem avea o situație de ansamblu a vieții bisericești din spațiul slav al secolelor XVI-XVII. Salvarea spiritualității și ortodoxiei doctrinare a Bisericii și emanciparea clerului din componența Republicii Polono-Lituaniene se va realiza prin Unirea de la Brest, eveniment care precede cu o sută de ani Unirea cu Roma a Bisericii Române din Transilvania. Unirea de la Brest conduce la renașterea și începutul unei perioade de înflorire a spiritualității Bisericii Răsăritene.

În anul 1590 episcopatul ucrainiano-bielorus a fost convocat în vederea soluționării unor probleme legate de relațiile cu Constantinopolul, implicat în jocul de putere purtat de Imperiul Otoman. Pe data de 24.06.1590 cinci episcopi ucrainiano-bieloruși (episcopul de Volodimir Ipatie Potie, episcopul de Łuțk exarhul Kiril Terlețki, arhiepiscopul de Poloțk Herman Zahorski, episcopul de Pińsk Ionas Hohol și episcopul de Chełm Dionisie Zbirujski) s-au declarat în favoarea îndepărtării de patriarhul constantinopolitan și începerea tratativelor de unire cu Roma. Sinodul din Brest din 26.10.1591 va lua hotărâri în privința înnoirii prevederilor de drept canonic, pedepsind aspru acțiunile subversive ale clerului și încălcarea competenței de a reprezenta propria Biserică în fața altor ierarhi. În anul 1592 aderă la ideea Unirii episcopul Volodimirului, Ipatie Potie, în plan politic arătându-se interesat și cneazul Ostrovski. După lungi discuții și înțelegeri între Ostrovski și reprezentanții clerului, pe data de 2.12.1594 va fi semnată o declarație prin care o comisie episcopală urma să facă pregătirile necesare ducerii tratativelor și a reglementărilor canonice concrete. Acest document a fost semnat de un mitropolit, șapte episcopi și un arhimandrit.

Sinodul Bisericii ucrainiano-bieloruse din iunie 1595 aprobă condițiile Unirii pe baza Conciliului Florentin și a garantării respectării tuturor cerințelor impuse de episcopatul autohton. Interesele Bisericii „ruse” vor fi reprezentate de doi delegați aleși de clerul ucrainiano-bielorus, și anume Ipatie Potie, episcopul Volodimirului și Kiril Terlețki, episco-

pul exarh de Luck. Între 22 iulie și 23 decembrie 1595 cei doi episcopi delegați vor duce tratative cu reprezentantul puterii, cneazul Constantin Ostrovski, cu nunțul apostolic din Varșovia, Germanico Malaspina (1550-1603), precum și cu numeroși senatori și membrii ai comisiilor bisericești, după care vor organiza călătoria la Roma și vor semna în numele întregii ierarhii mărturisirea de credință în concordanță cu documentele ratificate de Sinoadele Bisericii ucrainiano-bieloruse.<sup>53</sup>

Potie și Terlețki au semnat în ianuarie-februarie 1596 textele oficiale, care vor fi trimise Scaunului Apostolic, întorcându-se în teritoriul eparhiilor lor pentru pregătirea Sinodului de ratificare oficială și definitivă a Unirii cu Roma. Este interesantă poziția duplicitară a lui Ostrovski care-și va folosi dreptul de veto în timpul discuțiilor dietei Republicii Polono-Lituaniene și va organiza opoziția ortodoxă; acesta va reuși să atragă de partea sa doi episcopi semnatari ai documentelor Unirii, și anume Mihail Kopistensko, episcopul de Peremis'k (Przemysł), și Gedeon Balaban, episcop de L'viv, care au jucat un rol ambivalent chemând la nesupunere clericii ruși, eparhi care vor intra în cele din urmă în comuniune.

În zilele de 6-10 octombrie 1596 (pe stil vechi) la Sinodul din Brest, Mitropolitul Mihail Rohoza împreună cu majoritatea episcopatului ucrainiano-bielorus vor semna Documentul de Unire cu Roma. Din partea papei Clement al VI-lea vor participa episcopii latini ai L'vivului, Luțkului și Chełmului, din partea lui Sigismund al III-lea trei delegați laici, lucrările sinodului fiind conduse de părintele iezuit Petru Skarga care va înștiința oficial Varșovia și Roma despre rezultatul convorbirilor. Petru Skarga, în calitate de teolog, va impune o serie de modificări conforme noului model eclesologic post-tridentin.

În scurt timp apar reacțiile Moscovei și ale Constantinopolului împotriva Unirii, găsind aliați în rândul clericilor de pe teritoriul Republicii și opozanți organizați în jurul lui Ostrovski. Ostrovski va organiza un anti-sobor, necanonic (convocat fără aprobarea Arhiereului care deține titlul de

---

<sup>53</sup> Panas Kost', *op. cit.*, p. 71.



Mitropolit al Kievului), punându-l la conducerea neuniților pe protosincelul constantinopolitan Nikifor. Din 1597 până în anul 1648 urmează o perioadă de tensiuni și frământări cu implicații majore, apar dezbinări, însă în cele din urmă se vor încheia datorită evoluției politice și militare din zonă, mai ales datorită intervenției lui Bohdan Chmielnițki și a cizacilor lui, reunite cu strădaniile Mitropolitului Petru Movilă care restabilește ierarhia neunită a Kievului și ia măsuri de afirmare și emancipare a vieții Bisericii kieviene. Frământările se sfârșesc prin instaurarea unei instituții eclesiale „în oglindă” față de Mitropolia Unită, a Mitropoliei Ortodoxe a Kievului în anul 1620, cu o ierarhie numită și hirotonită de către Ierusalim, nefiind posibilă colaborarea cu Constantinopolul aflat sub ingerințele turcilor, aflați în conflict cu Statul Polono-Lituanian.

Ipatie Potie, ajuns în anul 1599 mitropolit în locul defunctului Mihail Rohoza, împreună cu Kiril Terlețki, au pus bazele juridice și organizatorice ale Bisericii Ucrainiano-Catolice, Mitropolitul Kievului Iosif Veliamin Rutski (1614-1637) este reformatorul monahismului în interiorul noii Biserici punând bazele Ordinului Sfântului Vasile cel Mare al Sfântului Iosafat, în timp ce sfântul călugăr Iosafat Kunțevici, ajuns Arhiepiscop al Poloțkului, prin viața și martiriul său (primul martir greco-catolic ucis de un grup de ortodocși) a devenit sufletul Unirii, prin sângele său consolidând temelia Bisericii.

Astfel se naște Biserica Ucrainiano-Catolică de rit greco-bizantin slav, moștenitoare directă a Mitropoliei Kievului cu o continuitate a ierarhiei neîntreruptă, astăzi o Arhiepiscopie Majoră cu peste 3, 8 milioane de credincioși<sup>54</sup> răspândiți în eparhii din Ucraina, dar și în teritorii istorice sau locuite de diaspora din Polonia, SUA, Canada, Brazilia, Argentina, Australia și alte țări din Europa de Vest, un semn vizibil al unității Bisericii Catolice în diversitatea riturilor și tradițiilor legitime. La ora actuală, prin filiația directă din Mitropolia Kievului și a întregii Rusii, Biserica Ucrainiano-Catolică poate juca un rol important în reconcilierea fracțiunilor care s-au

---

<sup>54</sup> Dietmar W. WINKLER, Klaus AUGUSTIN, *Bisericile din Răsărit*, Editată de Fundația “Pro – Oriente”, București, 2003, p. 83.



desprins din siajul Patriarhiei Ortodoxe a Moscovei care-și arogă titlul istoric al Bisericii kieviene fondatoare și a spiritualității tuturor rușilor (slavilor răsăriteni).

#### **4.2. Situația Bisericii Române din Transilvania și din teritoriul Ungariei**

Țările Române se află la întretăierea tendințelor culturale specifice Europei de Nord (slav) și Sud (grec), precum și la întâlnirea creștinismului Vestic cu cel Est European. Este normal ca o serie de influențe culturale să se resimtă pe aceste teritorii, uneori sincretic, fiind practic vorba despre Centrul Europei în jurul căruia gravitează spiritualitatea latină și răsăriteană, greacă și slavă, modernismul și tradiționalismul.

Geneza Unirii românilor din Transilvania este în Conciliul Ecumenic din Florența (1439) care se va putea regăsi în mișcările de refacere a unității în întregul Orient creștin: armenii (22.11.1439), coptii (4.02.1442), sirienii (30.11.1444), caldeii și maroniții (7.08.1445) la care se vor adăuga și alte Biserici creștine locale.<sup>55</sup> După Unirea de la Brest (1595), eparhiile ucrainene intră treptat în unitatea Bisericii Catolice prin intermediul hotărârilor luate de ierarhi împreună cu clerul și poporul, fiind condiționați atât de privilegiile și libertățile sociale care permiteau emanciparea clerului și a propriilor credincioși, cât mai ales se apărau împotriva calvinizării impuse de conducătorii statelor în care eparhiile respective își duceau activitatea. Prezența clerului răsăritean unit se face simțită în teritoriile românești, ideea Unirii cu Roma răspândindu-se dinspre Ujhorod și Mukacevo spre ținuturile maramureșene, sătmărene sau orădene, unde o parte a populației române îmbrățișează greco-catolicismul.

Situația creștinismului catolic și ortodox din Transilvania și din teritoriile Ungariei era influențată de situația politică a timpului. După perioada calvină instaurată după bătălia de la Mohács (1526), până în anul 1566 instituțiile catolice au fost obligate să părăsească teritoriile păstorite, la care s-au adăugat 32 de ani (1660-1692) de pașalâc turcesc, astfel încât

---

<sup>55</sup> SOLOVÎI M.M., VELYKYÎ A.H., *op. cit*, p. 44 -45.

episcopii catolici titulari practic nu mai aveau credincioși.<sup>56</sup> Creștinismul răsăritean s-a confruntat cu absența unei ierarhii recunoscute, cu încercarea includerii într-o Biserică româno-calvină recunoscută de autorități prin super-intendenți, însă respinsă în masă de cler și popor datorită încercării suprimării principalelor repere legate de credința și ritul greco-bizantin din viața parohiilor (calendarul bisericesc și cultul sfinților, icoanele, rugăciunile pentru răposați, etc.).

Bisericile Unite apar teritorial în cercuri concentrice care se propagă începând cu Unirea de la Brest-Litovsk, trecând prin Unirea de la Ujhorod și Unirea de la Alba Iulia. După Unirea de la Brest, teritoriul *Zakarpattiei* aderă la Unire în anul 1646, sediul noii eparhii unite fiind la Mukacevo, cu catedra dedicată Sfântului Nicolae. Unirea de la Ujhorod este semnată de un singur episcop și într-un context politic potrivit. Episcopul de Mukacevo, Vasil Tarasovici (+1651), asemenea preoților din Eparhia sa, au fost supuși persecuțiilor venite din partea principelui György Rákóczi I (1593-1648). Principele era sub influența Înaltei Porți care intervine diplomatic și pe calea armelor în schimbarea conducerii, a fost un personaj pro-calvin, anti-catolic și potrivit Unirii, o constantă a politicii principilor calvini György Rákóczi II (1621-1660), Ferenc Rhédey (principe între 1657-1658), Ákos Barcsay (principe între 1658-1660), János Kemény (principe între 1660-1662), Mihály Apafi (principe între 1661-1690), Mihály Apafi II (1690-1699), până la înfrângerea rezistenței lui Francisc Rákóczi al II-lea. Această instabilitate se răsfrânge asupra Eparhiei de Mukacevo, pe tronul episcopal succedându-se o serie de unsprezece episcopi hirotoniți sau administratori, dintre aceștia fiind recunoscuți de Scaunul Apostolic numai Episcopul Partenie Petrovici (+1664) și Episcopul Iosif Voloșinski (+1680),<sup>57</sup> ultimul fiind obligat, prin

---

<sup>56</sup> Iudita CĂLUȘER, *Episcopia Greco-Catolică de Oradea. Contribuții monografice*, Editura Logos 94, Oradea 2000, p. 32.

<sup>57</sup> <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dmuka.html>, consultat la data de 7.09.2021.

presiunile politice ale principilor, să demisioneze în anul 1675.<sup>58</sup>

În anul 1689, pe fondul eliberării teritoriilor de sub turci, este numit arhiepiscopul Iosif de Camillis OSBM vicar apostolic pentru toți creștinii de rit bizantin, sub jurisdicția sa intrând vastul teritoriu care cuprinde bisericile de rit bizantin din Prešov / Slovacia, Ungaria, teritoriile Maramureșului, Sătmăruului, Solnocului și Bihorului. De Camillis conduce de drept Eparhia de Mukacevo, îndeplinind funcțiile de misiune ca Vicar Apostolic pentru celelalte protopopiate extrateritoriale.<sup>59</sup>

Vicarul Apostolic este corespondentul misionarismului modern a Episcopului misionar din perioada medievală a reîncreștinării Europei și extinderii teritoriilor *oikoumenei* creștine. Își exercită misiunea ca un horepiscop până când sunt constituite structurile eparhiale / diecezane stabile, cu un teritoriu canonic arondat, încredințat unui episcop eparhial. Pentru înțelegerea operei misionare începută sub De Camillis este nevoie de definirea titlului de „Vicariat Apostolic” deținut de teritoriul de misiune păstorit. Canonic, chiar dacă are structuri pe teritoriul altei Dieceze / Eparhii de alt rit, Vicariatul Apostolic este independent de episcopii locului, subordonându-se direct Scaunului Apostolic, în practică prin instituțiile diplomatice care reprezintă interesele Vaticanului într-un teritoriu (Nunțiatura Apostolică).

Această soluție, de misiune asigură din punct de vedere eclesiologic funcționarea unei Biserici atât ca un corp eclesial, în unitate, ca parte integrantă a Bisericii lui Hristos, cât mai ales reglementează viața spirituală și pastorația specifică a credincioșilor aparținând unui rit, organizați în comunități parohiale care există în mod stabil într-un teritoriu însă, datorită situației istorice, nu au un episcop eparhial propriu în recunoaștere canonică și în comuniune cu ierarhia de rit propriu. Astfel se asigură în primul rând subordonarea canonică a preoților și protopopiatelor în perspectiva păstrării ordinii

---

<sup>58</sup> <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bvolosy.html>, consultat la data de 7.09.2021.

<sup>59</sup> Walerian BUGEL, *W obawie o własną tożsamość: eklezjologia Unii Użhorodzkiej*, Editura KUL, Lublin 2000, pp. 140-157.

și disciplinei sacramentale și se veghează asupra tuturor aspectelor legate de pastorație, dar cel mai important aspect este cel legat de hirotonirile clerului, care, în lipsa unui ierarh hirotonit episcop, își căutau un episcop de rit propriu în teritoriile învecinate care – prin hirotonirea în ritul greco-bizantin – asigura încorporarea în Biserica de rit propriu (identificată în epocă prin „legea” strămoșească, „credința” rusă, etc.) sub aspectul legitimat de ecleziologia primului Mileniu creștin, apartenența la un rit (astăzi am spune la o Biserică *sui iuris*) fiind mult mai importantă decât nuanțările „unit”-„neunit”, așa cum dovedesc evenimentele istorice din epocă. Inclusiv hirotonirile episcopilor greco-catolici din Imperiu au fost făcute, cu mici excepții, la Mukacevo.

În ceea ce privește modelul eclesiologic adoptat în procesul preluării pastorației credincioșilor aflați pe un teritoriu canonic, sunt două viziuni diferite, ambele experimentate în cazul unirii de la Ujhorod și Alba Iulia. În lipsa unui Patriarhat istoric reintrat în unitate, instituțiile eclesiale au fost incluse „ierarhologic” într-un lanț de subordonări care conduce, de regulă, la episcopul primat pentru un teritoriu, și astfel se asigura – conform ecleziologiei tridentine – comuniunea cu Papa în calitate de cap văzut a Bisericii lui Hristos. Rezultate ontogenetic, prin filiație, în continuitatea Mitropoliei Kievului și a întregii Rusii, eparhiile unite rezultate în urma Unirii de la Brest au o recunoaștere canonică și o consistență teritorială clară. Credincioșii de rit greco-bizantin din jurul mănăstirii din Mukacevo au avut episcopi hirotoniți, fără o legătură canonică clară, în legătură cu Mitropolia Iașului sau a Episcopiei de Peremis'k (Przemyśl). În contextul anticatolic al timpului, Iosif Voloșinski (†1680) a fost obligat să demisioneze în anul 1675,<sup>60</sup> păstorirea greco-catolicilor din teritoriul Ungariei fiind încredințată unui Vicar apostolic după o logică misionară, în teritoriile canonice fiind catolici greco- și romano-catolici. Iosif de Camillis OSBM în calitate de Vicar apostolic pentru credincioșii de rit greco-bizantin a colaborat cu episcopul romano-catolic de Oradea, Ágoston

---

<sup>60</sup> <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bvolosy.html>, consultat la data de 7.09.2021.

Benkovics (1681-1702), călugăr paulin, care prelua conducerea după ce timp de peste un secol episcopii titulari nu au putut veni pe teritoriul propriei Dieceze.

De Camillis a convocat două sinoade în 1690 și în 1691 în Sătmar și în Crasna, aderând un mare număr de protopopi și preoți români la Unire, la 17 octombrie 1692 făcând aceleași demersuri ieromonahul grec Isaia, paroh de Debrecen *cum alio presbytero valacho*, pentru teritoriile Oradiei și de Dealul Mare. După aceste inițiative ale clerului local, în anul 1693 episcopul Ágoston Benkovics îl invita pe De Camillis „să viziteze Bihorul și să sprijine acțiunea de decalvinizare și de angrenare a ortodocșilor în spațiul catolic, în acel moment problema jurisdicției și a sferelor de influență nepunându-se sub nicio formă”.<sup>61</sup>

În anul 1689 sunt menționați „sacerdoți români uniți” sub conducerea unui arhidiacon sătmărean Demetrius Monastrelli.<sup>62</sup> Preoții români uniți din Bihor intră din 1693 sub jurisdicția lui Isaia din Debrecen, devenit din anul 1694 vicar de Mukacevo. În urma vizitei făcute de Iosif De Camillis la Oradea (1695) este numit cu acordul lui Benkovics un vicar pentru problemele românilor prin Ștefan Farkas (+1709).

Unirea de la Alba Iulia (1700), făcută în spiritul Conciliului Florentin, chiar în ciuda impunerii unor adaptări în spirit Tridentin, a avut un statut clar sub păstoria lui Atanasie Anghel, care intră în legătură și cu comunitățile din teritoriul Ungariei (la data de 20 iulie 1701 Atanasie Anghel corespundează cu protopopul Dumitru din Velența în vederea aderării comunității neunite orădene la Unire). După moartea episcopului romano-catolic de Oradea (1702), moartea lui Iosif De Camillis (22 august 1706) și răscoala lui Francisc Rákóczi al II-lea, catolicismul din teritoriile coroanei Ungariei aveau din nou de suferit, cu toate acestea, în perioada vacanței structurilor romano-catolice, protopopiatul unit al Oardei era subordonat Eparhiei de Mukacevo în virtutea funcției de

<sup>61</sup> Iudita CĂLUȘER, *Episcopia Greco-Catolică de Oradea*, p. 36.

<sup>62</sup> Ovidiu GHITTA, *Biserica greco-catolică din Nord-Estul Ungariei la 1700*, în „300 de ani de la Unirea Bisericii Românești din Transilvania cu Biserica Romei”, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca 2000, p. 109.

misiune pentru ritul bizantin, având 50 de parohii în jurul orașului și în regiunea Beiușului.<sup>63</sup>

După Pacea de la Satu Mare (1711) și încetarea războaielor curuților este menționată acțiunea favorabilă „unirii” a episcopului sârb din Arad, Ioanichie Martinovici (1710-1721), probabil făcând mărturisire de credință pentru unitatea Bisericii, iar după întoarcerea în Bihor a lui Imre Csáky (1702-1732), vicarul Mihai Kebell primește puterea de jurisdicție asupra greco-catolicilor români, care sunt trecuți din jurisdicția de misiune de la Mukacevo către episcopia romano-catolică de Oradea, pentru ca ulterior, în anul 1712, parohiile greco-catolice din Bihor să devină entități eclesiale conduse de preotul misionar Paul László, paroh de Beiuș, devenit în anul 1713 arhidiacon pentru greco-catolicii ucraineni și români – *praepositus de ruthenis, custos canonicus Varadiensis ac per diocesim ritus graeci arhidiaconus*.

În lipsa unei Eparhii greco-catolice canonic înființate la Oradea, pastorația este preluată de Dieceza romano-catolică de Oradea. Celebrând în ritul bizantin în calitate de preot misionar, făcând vizitații în parohii, Paul László a fost acceptat de credincioși și a consolidat greco-catolicismul în teritoriul Diecezei de Oradea. Este de menționat faptul că dieceza romano-catolică pe vremea lui Benkovich avea numai două parohii de rit latin, 11 parohii în anul 1732, 25 de parohii în anul 1747, numai 35 de parohii în anul 1776, în timp ce greco-catolicii erau organizați în 95 de parohii, arundate în 8 protopopiate.<sup>64</sup>

Cu toate acestea, filiația spirituală a răsăritenilor uniți față de Mukacevo se vede prin păstrarea hramului sediului central, ulterior a catedralei „Sfântul Nicolae” identic hramului catedralei mamă, practică prezentă în misionarismul greco-bizantin. După moartea lui De Camillis hirotonirile clerului de rit bizantin erau asigurate de Vicarul apostolic Hennadiy Bizantsiy (1657-1733), numit în anul 1716 și hiro-

---

<sup>63</sup> Iudita CĂLUȘER, *Episcopia Greco-Catolică de Oradea*, p. 39.

<sup>64</sup> Silvestru Augustin PRUNDUȘ, Clemente PLĂIANU, *Catholicism și ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Cluj-Napoca 1994, 83.

tonit episcop un an mai târziu, care își va menține funcția de episcop de misiune în teritoriul Ungariei.

Succesul separării pastorației pentru românii sau rutenii uniți față de romano-catolicii maghiari sau slovaci, îl conduce pe episcopul Miklós Csáky de Keres-Szeg (1737–1747) spre ideea numirii unui episcop unit, ceea ce se va realiza numai sub episcopatul lui Paul Forgách (1747–1757) prin numirea de către papa Benedict XIV a unui episcop auxiliar pentru greco-catolici prin Meletie Kovacs (1748–1775) – *suffraganei graeci ritus episcopi*, hirotonit în rit greco-bizantin în anul 1748 de către episcopul de Mukacevo Manuil Mykhaylo Olshavskyi (1700–1767), care primise la rândul său hirotonirea episcopală prin Inocențiu Micu-Klein, fapt care arată relațiile strânse dintre scaunele episcopale greco-catolice din Imperiul Habsburgic.

Prezența unui episcop unit conduce la tensiuni și discuții privind jurisdicția autonomă a protopopiatelor unite, conducerea romano-catolică apelând la canoanele Lateranului IV pentru reglementarea jurisdicției. Este menționată numirea lui Kovács ca Vicar apostolic în anul 1759, titulatură care arată o situație tranzitorie, de misiune, care urmează să fie reglementată prin stabilirea ierarhiei stabile, autonome, de rit bizantin.<sup>65</sup> După moartea lui Kovács în anul 1775 canonicii romano-catolici Adam Faji, ulterior Antoniu Ganoczy au preluat conducerea în calitate de arhidiaconi – *diocesim ritus graeci arhidiaconi*, pentru ca să se ajungă din nou la numirea unui episcop, pentru ca autonomia definitivă a greco-catolicilor să fie dobândită de către episcopul Moise Dragoș (1726–1786), prin Bulla *Indefessum* (16 iunie 1777) Papa Pius al VI-lea înființând a doua episcopie greco-catolică românească sub titulatura *Episcopatus graeci ritus Magno Varadiensis*, arondată Arhiepiscopiei romano-catolice de Strigoni.

În această perioadă se decide practic structura administrativă și modelul eclesiologic adecvat „unirii”, evident într-o formă adaptată timpului, însă net clară în direcția evitării unui „uniatism” hibrid dintr-o Biserică Romano-Ca-

---

<sup>65</sup> Ioan HORGA, *Contribuții la cunoașterea jozefinismului provincial*, Oradea 2000, 5.



tolică de rit greco-bizantin. Poziția Scaunului apostolic și a autorităților civile prin Curtea vieneză a fost clar în favoarea existenței structurilor teritoriale autonome, separate, în timp ce episcopiile romano-catolice istorice militează pentru un model eclesiologic tridentin.

Moise Dragoș era prezent în Oradea încă din anul 1751 ca însoțitor al episcopului de Mukacevo Manuil Mykhaylo Olshavskiy care făcea „vizitații” în comunitățile unite, ceea ce sugerează o continuitate a viziunii identitare a uniților, în ciuda structurilor canonice romano-catolice responsabile de pastorația credincioșilor greco-catolici. În paralel se duce și o luptă de culise la Curtea Mariei Tereza, de partea lui Moise Dragoș<sup>66</sup> fiind consilierul împărătesei, contele Franz Adam Kollar, șeful bibliotecii imperiale din Viena sau agentul Cancelariei aulice a Ungariei, Joseph Keresztury.<sup>67</sup> Moise Dragoș va obține, la 17 noiembrie 1775, numirea ca episcop pentru românii uniți de pe teritoriul diecezei romano-catolice de Oradea. La 26 iulie 1776 s-a emis Diploma de numire ca episcop, urmată în scurtă vreme de decretul de întemeiere și dotare cu bunuri materiale a unei Episcopii greco-catolice românești la Oradea, cuprinzând mai multe comitate sau județe, după cum urmează: Arad, Banat, Békés, Bihor, Szanád și Csongrad. La 17 iunie 1777, prin Bulla papală *Indefessum* s-a întemeiat Episcopia greco-catolică de Oradea, ca sufragana a arhiepiscopiei de Esztergom (Strigoniu), iar la 23 iunie prin Bulla *Apostolatus officium*, este confirmat de Scaunul apostolic, Moise Dragoș fiind hirotonit la Oradea, în 11 noiembrie același an, prin episcopul Grigore Maior de la Blaj.

După polemicile separării greco-catolicilor de romano-catolici dintre episcopul de origine croată Adam Aleksandar Patačić (1716-1784), care scrie *Obiectiones contra canonisationem Episcopatus graeci ritus Magno Varadiensis*, și episcopul Moise Dragoș, care contestă amalgamarea într-o singură Dieceză a două instituții eclesiale cu identități diferite tot prin argumentarea Lateranului IV „pentru că un

---

<sup>66</sup> Iacob RADU, *Consemnări din corespondența episcopului greco-catolic de Oradea, Moise Dragoș*, în: „Cultura Creștină”, 6/1918, 205.

<sup>67</sup> Iacob RADU, *Istoria diecezei Române-unite a Orăzii Mari*, Oradea, 1932, 32.



corp cu mai multe capete este asemenea unui monstru”,<sup>68</sup> s-a stabilit o coabitare și colaborare reciprocă. Astfel, Oradea devine sediul a două episcopii catolice autonome care reprezintă până azi interesele identitare specifice credincioșilor lor într-o unitate de acțiune pastoral-ecclesială și respect reciproc reunite armonios în unica Biserică a lui Hristos prin legăturile ierarhice superioare, specifice.

Însă forma de organizare a conducerii Eparhiei greco-catolice de Oradea Mare este stabilită încă de la început conform modelului dreptului canonic latin prin numirea a cinci canonici într-un capitol eparhial, în timp ce pentru Eparhia de Alba-Iulia Soborul mare era convocat aproape anual, instituția capitolului eparhial fiind introdusă abia în anul 1807.<sup>69</sup>

Soluția separării administrative merge pe linia unui model eclesiologic prezent în concepția legislativului civil și ecclesial care acceptă ulterior înființarea canonică a episcopioilor greco-catolice de Mukacevo (1771), Križevci (1777) și Oradea Mare (1777), dar și a episcopioilor romano-catolice de Banskobystricka (1776), Brno (1777), Olmouc (1777), Spišské Podhradie (1776), Rožňava (1776) și Székesfehérvár (1777).<sup>70</sup> Astfel se realiza o adaptare canonică în spiritul înființării unor structuri stabile destinate Bisericii Unite, în timp ce marile teritorii ale unor Dieceze romano-catolice înființate în perioada medievală erau dezmembrate pentru a se constitui Episcopii funcționale, adaptate specificului societății moderne, care să asigure păstoriarea poporului conform specificului geo-cultural și al istoriei teritoriului respectiv.

În sinteză, pentru greco-catolicii din teritoriile Coroanei Ungariei, pornind de la conducerea asigurată de preoți misi-

<sup>68</sup> ...*tanquam unum corpus diversa capita, quasi monstrum*. Lateran IV, 9,15, în: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 239.

<sup>69</sup> Alexandru GRAMA, *Instituțiile calvinesci în Biserica românească din Ardealu, fazele lor în trecut și valoarea în prezente. Studiu istorico – canonicu*, Blaj 1895; Ioan RAȚIU, *Instituțiile dreptului besericescu (Eclesiasticu)*. *Cu respectu la disciplina vigente în provincia Metropolitană greco-catolică de Alba Iulia – Făgărașiu*, Blaj, 1877; Daniel DUMITRAN, „De la «Soborul Mare» la sinodul diecezan. Evoluția episcopiei Făgărașului sub semnul reformei catolice (1782 – 1821)”, în: *300 de ani de la unirea Bisericii românești din Transilvania cu Biserica Romei*, Cluj-Napoca 2000.

<sup>70</sup> Ioan HORGA, *Contribuții la cunoașterea jozeфинismului provincial*, p. 6.

onari sub autoritatea unui Vicar apostolic pentru credincioșii de rit greco-bizantin de pe un teritoriu de misiune care cuprinde mai multe eparhii, apar ulterior „arhidiaconi” *graeci ritus* din diecezele romano-catolice preexistente, vicari, episcopi vicari sufragani, pentru a se ajunge la Eparhii autonome. Oradea Mare a depins inițial de vicariatul apostolic de Mukacevo (1690-1711), apoi de Episcopia Romano-Catolică de Oradea până în anul 1777 sub formele intermediare de conducere mai sus amintite.

Eparhia de Oradea Mare, cuprindea parohiile unite din comitetele Bihor, Arad, Bichiș, Cenad, Ciongrad, Timiș – Torontal și Caraș, era sufragană Arhiepiscopiei latine de Strigoniou asemenea Episcopiei de Alba Iulia - Făgăraș, situație care va dura până în anul 1853, când va intra în componența Bisericii Române Unite cu Roma, după logica reunirii Bisericilor *sui iuris*, în cazul nostru Biserica Română, sub jurisdicția Mitropoliei de la Blaj (după 1853 înființându-se eparhiile de Lugoj și Cluj-Gherla, iar din 1930 eparhia de Maramureș).

Eparhia ruteană de Mukacevo a fost recunoscută canonic în anul 1771, în ciuda existenței unor episcopi în unitate cu Biserica Catolică, timp de mai bine de un secol. În contextul schimbărilor teritoriale care s-au petrecut după desființarea Imperiului austro-ungar, după anul 1918 teritoriile aflate istoric sub jurisdicția *Zakarpattiei* au fost rearondate ierarhiilor din Ucraina, Ungaria, Cehoslovacia și România.

#### **4.2.1. Biserica Română din Transilvania**

Din punct de vedere eclesiologic, până în anul 1700 a existat o singură Biserică Română care primește creștinismul încă din timpurile apostolice, trece printr-o etapă a creștinismului popular parțial instituționalizat, primește prin intermediul monahismului și a curiilor episcopale care slujeau pe lângă conducerea politică și militară a primelor formațiuni statale ritul bizantin-slav, însoțind poporul păstorit de-a lungul istoriei zbuciumate, luptând pentru drepturile și libertățile românilor. Creștinismul bizantin-slav devenit treptat de limbă română este atât de înrădăcinat în spiritualitatea locală, încât devine o „lege” strămoșească omniprezentă în

toate domeniile vieții, asemenea creștinismului popular din toată lumea, trăit în paralel cu ordinea și disciplina Bisericii care organizează o pregătire catehetică pentru ca ceea ce este rațional și raționalizabil să fie înțeles. În Răsăritul creștin Sfânta Liturghie, icoanele și rugăciunile comunitare au constituit singurele izvoare dogmatice prin care s-au transmis și s-au proclamat învățăturile de credință, tradițiile liturgice legate mai ales de Sacramente și de principalele momente din calendarul religios, însoțind omul de la naștere până la înmormântare. Biserica „strămoșească” este responsabilă de soarta creștinului de la primele clipe de viață până la moarte și dincolo de ea. Cultul morților, pomenirile și parastasele fac parte integrantă din concepția despre lume a creștinului bizantin, chiar dacă nu își pune problema speculativă a necesității purgatorului. Biserica cerească și cea pământească înaintează împreună spre atingerea finalității eshatologice.

Credința acestor pământuri, asemenea teritoriilor ruse, nu a fost o manifestare a elitelor intelectuale, cunoscătoare a profunzimilor teologice, ci este o realitate existențială a „trăirii” în aceste profunzimi. De multe ori analfabeți, dar adevărați maeștrii ai vieții spirituale, monahii și-au călăuzit discipolii spre sfințenie și mântuire, turma păstorită confruntându-se atât cu vicisitudinile vremurilor tulburate de războaie și năvăliri, cât și cu nedreptăți și asupriri sociale și politice impuse de alte națiuni care au conviețuit în același teritoriu. Aceasta a fost condiția Bisericii Române din Transilvania, comunitatea românească, distinctă față de celelalte prin ritul bizantin practicat și prin mărturisirea unei atotcuprinzătoare „legi strămoșești” care normează universul existenței omului simplu, legat de natură prin munca și subzistența sa, era doar tolerată într-un teritoriu multietnic și pluri-confesional.

Pericolul imediat venea din partea protestantismului, care și pe teritoriul Ardealului încearcă o tipărire a catehismului luteran în limba poporului; în ciuda introducerii limbii române, în *Micul catehism* (1544) și în *Catehismul românesc* (1559), batjocorirea posturilor, a sărbătorilor și a cultului sfinților, suprimarea rugăciunilor pentru răposați și încercarea de a scoate din uz icoanele, căditul cu tămâie și alte elemente

specifice cultului creștin răsăritean sub pretextul că sunt „invenții papistășești”, nu puteau pătrunde în sufletul românilor. Guvernarea maghiară intervine pe linia calvinizatoare, încearcă convertirea românilor prin intermediul unor cărți publicate în anul 1564: *Tâlcul Evangheliilor și Molitvelnicul*; acestea vin cu o serie de afirmații teologice, rezultatul unor dispute speculative într-un ambient religios slab emancipat, cu un bagaj de cunoștințe teologice la limita instrucției catehetice chiar și pentru clerul de la sate, excepții venind din partea puștinilor clerici instruiți în mănăstiri răsăritene sau în instituții din Occident.<sup>71</sup>

Dieta de la Sibiu din 30 noiembrie 1566, sub pretextul răspândirii „idolatriei” la români, hotărăște expatrierea episcopilor, preoșilor sau călugărilor care nu acceptă „adevărul”, subordonându-i superintendentului general al bisericilor românești, Gherghe din Sângeorz (+1568/1569). Apare astfel o opoziție clară între Biserica Română din Transilvania și noua Biserică calvino-română, superintendentul Gheorghe, cu reședința în Turda, reducând Liturghia la citirea și explicarea Evangheliei și Apostolului, impunând celebrarea după Molitvelnicul calvin din 1564. Urmașul său, Pavel Tordași (decedat în jurul anului 1577), la sinodul din Aiud din anul 1569 stabilește reformarea liturghiei în sensul reducerii rânduiei la Sfânta Scriptură și îndepărtarea rugăciunilor și practicilor tradiționale. La 1 ianuarie 1570 se convoacă la Cluj un nou sobor, unde se distribuie românilor obligatoriu o Psaltire și un Liturghier, fiind luate măsuri împotriva preoșilor care ar refuza aplicarea noilor măsuri. Următorul superintendent al

---

<sup>71</sup> Ideile reformei sunt prezente în *Tâlcul Evangheliilor* mai ales prin biblicizarea și deșrădăcinarea din Tradiție a afirmațiilor de credință: *Cuvântul lui Dumnezeu este cheia Împărăției cerurilor. Credința sau „legea” nu vine de la Ierusalim, nici de la Roma, nici din țara grecească, nici nemțească, nici românească, nici leșească, nici moschicească, ci e lăsată și locuită de Isus Hristos. Nu trebuie să ne rugăm sfinților fiindcă ei nu aud rugăciunea noastră, ci numai lui Isus Hristos. Cum nu ne pot ajuta nouă morții, nu le putem nici noi ajuta lor.* Molitvelnicul este o traducere adaptată după *Agenda* calvină a lui Gáspár Heltai (Cluj 1551), scoțându-se din Sacramente și mai ales din Liturghie o serie de elemente care nu erau în concordanță cu practica calvină. Silvestru Augustin PRUNDUȘ, Clemente PLĂIANU, *op. cit.*, p. 51.

Bisericii româno-calvine a fost Mihail Tordași, despre care avem date din *Palia de la Orăștie*.

Încercările de reformare a românilor au și rezultate pozitive: apariția primelor școlii și introducerea pe scară largă a limbii române ca limbă de cult. Tradiționalismul ritualic al unei populații care regăsea în rugăciuni, cutume și în patrimoniul spiritual propria identitate normată de o „lege strămoșească”, nu putea renunța la afirmațiile dogmatice prezente în rugăciunile de cult și în iconografie, nu putea fi înlocuit de nici un argument venit din partea Reformei protestante, cu atât mai mult că se desprinde din creștinismul apusean și nu din universul Răsăritului creștin.

Sub Mihai Viteazul Biserica Română din Transilvania se pune sub jurisdicția Țării Românești și, chiar dacă românii nu au dobândit drepturi politice, a urmat o perioadă favorabilă, sporul natural al românilor crescând la începutul lui 1600.<sup>72</sup>

Sub Gabriel Bethlen (1613-1629), mult mai tolerant decât predecesorii săi, clericii români obțin anumite drepturi, „chiar și cei de origine iobăgească”, dar datorită politicii statale (*cuius regio eius religio*), încă din anul 1634 superintendentul Ștefan Geleji Katona (1633-1649) se declara „episcop al românilor”, în timp ce György Rákóczy supune episcopul român Ghenadie al II-lea (1627-1639) autorității superintendentului calvin Geleji, impunând episcopatului din anii 1640-1642 o serie de *Conditiones* cu ocazia hirotonirii episcopilor români, de neacceptat pentru tradiția creștinismului răsăritean.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Andreas FREYBERGER, *Historica relatio unionis walachicae cum Romana Ecclesia*, Editura Clusium, 1996, p. 35.

<sup>73</sup> Dintre condițiile impuse se pot enumera: Cuvântul lui Dumnezeu propovăduit numai după textul Bibliei, Botezul administrat cu apă simplă, nesfințită, Cununia săvârșită cu jurământ, permisiunea trecerilor individuale la calvinism, judecarea protopopilor valid aleși doar cu aprobarea superintendentului, dreptul de judecată în timpul vizitațiilor împreună cu protopopii dându-se sentințe supervizate de superintendent, episcopul devenind practic un vicar subordonat superintendenței calvine. Ceremonialul bisericesc era modificat atingându-se mai ales structura dogmatică a celebrărilor. Silvestru Augustin PRUNDUȘ, Clemente PLĂIANU, *op. cit.*, p. 56-57.

În ajutorul creștinilor români din Transilvania intervine Mitropolitul Varlaam al Moldovei care dă un *Răspuns la Catehismul calvinesc* (1640) și răspândește *Cazania* tipărită în anul 1643 la Iași, lucrări care generează răspunsul polemic al calvinilor în anul 1655 prin *Scutul Catehismului*. După Ghenadie al II-lea succesor este episcopul Ilie Iorest (1640-1642), urmat la scurt timp de Simion Ștefan (1643-1656), apoi episcopii Sava Brancovici (1656-1680), Iosif Budai (1680-1682), Iosafat (1682-1687), Sava Veștemeneanul (1687) și Vasile Varlaam II (1687-1690).<sup>74</sup>

Calvinizarea românilor nu a reușit datorită fidelității față de forma de exprimare a ritului, credința fiind o componentă a expresiei identității specifice, o altă cauză fiind dialogul cu românii din Moldova și Țara Românească. În Banat, în unele părți ale Transilvaniei și Bihorului, sunt prezente structuri eclesiale calvine românești (care au durat până în anii 1727-1728) subordonate superintendentului calvin, care dispar fiind asimilați de către maghiari sau revin la dreapta credință. În afara de valorizarea limbii române în liturgică, a școlii în limbile naționale, sunt numeroase urme ale acestei perioade care, prin transparență, revelează perioada subordonării față de superintendența calvină, de exemplu „paștile” din liturgica transilvăneană.<sup>75</sup>

Intrarea Principatului Transilvaniei în componența Austriei schimba situația Bisericii Catolice datorită politicii Habsburgilor. În plan social se întrezărește posibilitatea emancipării poporului român (lipsit de drepturi și privilegii prin discriminare) prin dobândirea de drepturi după modelul ucrainenilor, românilor și rutenilor din statul Polono-Lituanian, din Sătmar, Bihor și Zakarpattia, fără ca aceștia să fie obligați să-și schimbe „legea strămoșească”.

După absența ierarhiei și a preoților în parohiile romano-catolice maghiare, supuse confiscării catedralelor, bisericilor și bunurilor confiscate și atribuite comunităților eclesiale reformate, o parte a patrimoniului era retrocedat și se restaurau comunitățile parohiale. Restaurarea Bisericii

---

<sup>74</sup> *ibidem*.

<sup>75</sup> Petru MAIOR, *Istoria Bisericii Românilor, Viitorul Românesc*, București 1995, p. 118-119.

Romano-Catolice din Transilvania însemna numirea unui vicar apostolic și acceptarea prezenței misionarilor iezuiți (*Diploma suppletorium de negotiis religionis* – 9 aprilie 1693 a lui Leopold I, prin care se recunosc catolicilor dreptul de practicare a cultului, respectarea drepturilor, libertăților și privilegiilor de care se bucurau și celelalte religii recepte), începând o perioadă de aplicare a măsurilor Contrareformei în plan cultural și spiritual.

Opoziția față de practicile calvinizante și posibilitatea schimbării statutului românilor din națiune tolerată în națiune receptă pe fondul poziției nefavorabile a ierarhiei Bisericii Române din Transilvania deschidea oportunitatea obținerii privilegiilor prin acceptarea unei Uniri în spiritul Conciliului Florentin. Era o cale eclesiologică justă – refacerea unității în spiritul primului mileniu creștin – în esență însemna rămânerea în propria Biserică Română, și aducea cu sine promisiunea emancipării poporului conform aspirațiilor Epocii Moderne.

#### **4.2.2. Particularități în eclesiologia greco-catolică**

Însă refacerea unității la nivelul macro-sistemic al relațiilor din Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică se petrecea într-un alt context istoric, civilizațional și geopolitic. Marea Schismă s-a petrecut la nivelul Pentarhiei în ambientul Evului Mediu care trecea dinspre manifestarea timpurie și ajungea la perioada de înflorire, în timp ce mișcările unioniste începute prin Brest-Litovsk se petreceau la nivelul teritoriilor unor Biserici naționale, în cele din urmă printr-o parte a acestora care pășeau spre calea refacerii unității o altă parte rămânând în structuri eclesiale ostile unității, rezultând două Biserici surori.

Apărea și problema schimbării paradigmelor eclesiologice pe fondul evoluției magisteriale impuse de Conciliul Tridentin. Modelul unirii florentine se bazează pe eclesiologia medievală, stipulând refacerea comuniunii între Biserici rămase în ortodoxia credinței, egale prin sacramentalitatea și apostolicitatea care le legitimează în diversitatea riturilor ca parte integrantă a Bisericii Una, Sfântă, Catolică și Aposto-



lică. Biserica este imaginea istorică a Împărăției lui Dumnezeu care își desfășoară activitatea în drum spre desăvârșirea destinului metaistoric. Condițiile refacerii unității impuneau reconcilierea în ceea ce privește divergențele dogmatice folosite în polemica care a condus la declanșarea Marii Schisme: recunoașterea primatului papal, validitatea pâinii nedospite ca materie validă pentru Sfânta Euharistie asemenea pâinii dospite, existența purgatoriului, mai bine spus clarificarea terminologiei scolastice și purcederea Spiritului Sfânt conform teologiei trinitare apusene și răsăritene.

În ceea ce privește teologia greco-catolică ca punte de legătură între răsărit și apus sau ca o teologie a reconcilierii, primele referiri la punctele florentine le găsim în documentele de unire. Acestea sunt simple, fără argumente teologice, având mai întâi de toate valoare juridică. O primă referire la punctele florentine o întâlnim în scrisoarea de unire semnată de Teofil, primul semnatar al unirii românilor din Transilvania:

*[...] a) Cunoaștem cumcă Papa dela Roma este cap văzut a toată beserica lui Hristos, care peste toată lumea e lățită. b) Mărturisim, cumcă afară de ceriu scaunul celor fericiți, și afară de iad temnița celor osândiți, al treilea loc este, în care sufletele cele ce încă nu sânt curățite se țin și se curățesc. g) Cumcă pânea azimă este destulă materie a cinei Domnului și a jertfei liturghiei, nu ne îndoim. d) Credem, cumcă Duhul Sfânt, a treia față în Treime, dela Tatăl și dela Fiul purcede. Și primim, mărturisim, și credem toate celealalte, care sânta maică beserică romano-catolică primește, mărturisește și crede.<sup>76</sup>*

În afara comuniunii eclesiale depline, se cerea de la Împărat: privilejuri și scutințe, care le au nu numai preoții romano-catolici ci și arianii (unitarieni N.A.), luteranii și calvinii.<sup>77</sup> După moartea subită a lui Teofil (+1697), scaunul episcopal din Alba Iulia este ocupat de Atanasie Anghel, fiind numit și cu

---

<sup>76</sup> *Acte și fragmente latine romanesci pentru istoria beserecei romane mai alesu unite. Edite și anotate de Tim.Cipariu canonicu gr. Cat. Etc., Blasiu, Cu tipariulu Semin. Diecesanu., 1855, p. 80.*

<sup>77</sup> *ibidem*, p. 81.



acordul din partea calvinilor, care încă aveau o influență majoră în Dieta transilvăneană. Atanasie a fost hirotonit episcop la București în data de 28 ianuarie 1698, în vremea domnitorului Constantin Brâncoveanu. Cu această ocazie primește și o serie de *Instrucțiuni*, redactate în 22 de puncte, prin care este instruit de către Patriarhul Dositei al Ierusalimului; în aceste *Instrucțiuni*, la punctul 5 se prevede utilizarea la slujbe a limbii slavone sau grecești și nu limba română, la punctul 10 se referă la folosirea pâinii dospite ca materie pentru Sfânta Euharistie, restul fiind îndreptat strict împotriva calvinizării. La data de 7 octombrie 1698, Atanasie a convocat Sinodul, venind protopopii (un număr de 38 de protopopi) și preoții cu câte 2 – 3 reprezentanți din fiecare parohie (după Nilles 2270 de preoți), semnându-se declarația de Unire sau *Cartea de mărturie*:

*Noi mai jos scrișii, protopopii și popii bisericilor românești dăm în știre tuturor celor ce se cuvine, mai vârtos Țării Ardealului. Judecând schimbarea acestei lumi înșelătoare și nestarea și neperirea sufletelor căruia în măsură mai mare trebuie a fi decât toate, din buna noastră voie ne unim cu Biserica Romei cea catolicească prin această carte de mărturie a noastră și cu acelea privileghiiuri voim să trăim cu care trăiesc mădularele și popii acelei Biserici sfinte, precum înălțimea sa și încoronatul craiul nostru în milostenia decretului înălțimii sale ne face părtași [...] Însă întru acest chip ne unim și ne mărturisim a fi mădularele sfintei catolicești Biserici a Romei, cum pe noi și rămășițele noastre din obiceiulu besericei noastre a răsăritului să nu ne clătească; ci toate ceremoniele, serbătorile, posturile cum pân'acuma așa și de acum nainte să fim slobozi a le ținea după călindariulu vechiu și pe vlădicul nostru Atanasie până la moartea sfinției sale să n-aibă puterea a-l clăti din scaunul sfânției sale. Ci tocmai de i se aru tâmpla moarte să stee în voia Soborului pre cine aru alege să fie Vlădică, pre care sânția sa Papa și Înălțiatulu Împăratu să-lu întărească și Patriarhulu de sub biruința înălției sale să-lu hirotonească și dregătorieloru Protopopiloru carii sunt și vor fi nici într-un feliu de lucru nime să nu le mestece, ci să se ție cum și pân' acuma. Ear de*

*nu vor lăsa pre noi și rămășițele noastre într'această așiezare, pecețile și iscăliturile noastre care am datu să n'aibă nici o tărie. Care lucru întăritu cu pecetea mitropoliei noastre pentru mai mare mărturiă." [urmează adausul din partea lui Atanasie] „Și așa ne unimu acești ce scrie mai sus cum toată legea noastră, Slujba Bisericii, leturghia și posturile să stea pre locu, iar de n'ar sta pre locu acele, nici aceste peceți se n'aibă nici o tărie asupra noastră și Vlădica nostru Atanasie să fie în Scaunu și nime să nu-lu hărăbătăluiască.”<sup>78</sup>*

În scrisoarea lui Atanasie adresată Împăratului, datată în anul 1689, prin care cere acordarea drepturilor și privilegiilor promise, prin intermediul traducerii lui Ladislau Barany apar și punctele florentine, cu introducerea termenului de purgatoriu: *“praeter coelum sedem beatorum, & infernum carcerem damnatorum, tertium dari locum (qui vulgo purgatorium vocatur) in quo animae nondum expiatae detinentur, ac purgantur, [...]”*.<sup>79</sup> În scrisoarea semnată de Atanasie se observă introducerea între paranteze a terminologiei latine deoarece în accepția inițială „al treilea loc” prezent în eshatologia particulară răsăriteană nu poartă o denumire specifică, fiind numai o realitate tranzitorie între starea din momentul morții și situația individului la plinirea timpurilor. Acceptarea afirmațiilor teologice romano-catolice în spiritul recunoașterii reciproce a tradițiilor teologice și a limbajului specific fiecărei părți dobândește treptat nuanța prevederilor Conciliului Tridentin și a teologiei dezvoltate în perioada Contrareforme, impunându-se treptat așa numita „mărturisire de credință tridentină.”<sup>80</sup>

Analiza tuturor documentelor scrise înainte de anul 1700 demonstrează faptul că episcopii Teofil și Atanasie pornesc de la modelul eclesiologic florentin, prin care acceptau rezolvarea divergențelor exprimate prin cele patru puncte dog-

<sup>78</sup> Octavian BÂRLEA, în *Perspective*, nr. 73, anul XXIV, ianuarie 2000, p. 27.

<sup>79</sup> Biblioteca Universității din Budapesta, Secția manuscrise, colecția Hevenessy, n. 32/34.

<sup>80</sup> SOLOVÎÎ M.M., VELYKIÎ A.H., *Sviaty Iosafat Kunțevici* (lb. ukraineană), p. 5.

matice la nivelul dezbaterii teologice, păstrând în schimb întreaga tradiție neschimbată, spre deosebire de prețul plătit de „unirea” cu calvinii care intervenea radical în „legea strămoșească”.<sup>81</sup>

Putem observa chiar radicalitatea condițiilor propuse de către partea română, care spera să-și poată exercita în mod deplin întreaga autoritate conform tradiției disciplinare proprii, un loc important ocupându-l Soborul, organul legislativ și decizional cel mai important. Observăm o concepție despre unire și catolicitate în care sinodalitatea ocupă un loc prim mai ales în ceea ce privește alegerea ierarhiei, Papa (în calitate de cap al Bisericii Catolice) și Împăratul (puterea civilă) având misiunea de a confirma numirea respectivă, după care ar fi revenit misiunea de hirotonire a noului ierarh Patriarhului Bisericii *sui iuris* de care Biserica locală respectivă depinde. Or, un astfel de Patriarh care să exercite această misiune în comuniunea Bisericii Catolice / Sobornicești nu exista, guvernarea ținând de structurile responsabile pentru teritoriul respectiv, asigurându-se condițiile canonice ale reprezentativității acestei unități.

Misionarismul iezuit printre răsăriteni ținea cont de sensibilitățile răsăritenilor, fapt pentru care instrucțiunile date de *Congregația de Propaganda Fide* se referea la respectarea celor patru puncte dogmatice, unirea să se săvârșească în credință, să se respecte ritul și disciplina Bisericilor orientale în toată integritatea și puritatea acestora, cu respectarea posturilor, sărbătorilor, obiceiurilor, ceremoniilor, rugăciunilor particulare, să nu îndemne pe credincioși să treacă la ritul latin, aceste treceri, excepționale și argumentate de anumite necesități concrete pentru binele credincioșilor (în primul rând politice) fiind autorizate numai de Sfântul Scaun.<sup>82</sup> În

<sup>81</sup> Ernst Christof SUTTNER, *Înțelegerea noțiunii de unire bisericească de către promotorii și opozanții unirii românilor din Transilvania cu Biserica Romei*, în: *Biserica Română Unită cu Roma, Greco – catolică – istorie și spiritualitate – 150 de ani de la înființarea Mitropoliei Române Unite cu Roma la Blaj*, Colecția Acta Blasiensia II, Editura „Buna Vestire”, Blaj, 2003, p. 234.

<sup>82</sup> Această dispoziție este în vigoare și astăzi, fiind întărită de *Codul Canoanelor Bisericilor Orientale*, can. 31, can. 32 §1 și can. 35, nepermi-

Monita ad misionaries in partibus orientalibus din anul 1669, se prevede:

*Missionarii orientales sedulo attendere debent ad distinctionem inter res, quae ad fidem divinam spectant et eas, quae sunt ritus ecclesiastici, inter dogma fidei credendum et legem disciplinae servandam. Fides eadem esse debet in utraquae Ecclesia, orientali et occidentali; omnia enim Ecclesiae catholicae membra ejusdem fidei professione invicem uniantur oportet. Verum leges disciplinae seu ritus ecclesiastici in variis ecclesiis variae esse possunt; quum haec rituum varietas cum fidei unitate optime consistat. Hic Graecis ad unitatem Ecclesiae catholicae redituris clare aperteque declarent missionarii, ritus graecos ab Ecclesia Romana non modo non improbari aut immutari, sed imo plurimi ab eadem fieri ac summopere commendari, atque ideo Romanos Pontifices semper luculentissimis verbis praecepisse, ut peculiare ecclesiae orientalis ritus in tota sua integritate et puritate ab unitis retinerentur et observarentur: sublatis dumtaxat erroribus, quibus venerandos illos ritus a schismate aut haeresi maculatos comperissent. Curent etiam missionarii, ut Orientales sacram Unionem jam amplexi diligenter servent proprii ritus jejunia, festa, consuetudines, caeremonia, orationes, pietatis exercitia, uno verbo, quaecunque ad antiqui sui ritus integritatem spectare noscuntur.*<sup>83</sup>

Semnul văzut al Unirii este recunoașterea papei ca șef suprem al Bisericii sub aspectul precedenței, având primatul petrin în calitate de urmaș al Sfântului Petru. Nu se cere nici o modificare rituală și nici preluarea tradiției teologice latine în ceea ce privește punctele dogmatice florentine, ambele școli teologice fiind dreptmăritoare. Se pornește de la o recunoaștere reciprocă a demnității și a tradițiilor teologice specifice, precum și de la înlăturarea oricărei suspiciuni între cele două părți semnatare ale Unirii. Cel puțin acesta este spiritul

---

țându-se prozelitismul sau dezrădăcinarea unui credincios care din credință intră în comuniunea Bisericii Catolice din tradiția și ritul propriu.

<sup>83</sup> Nicolaus NILLES, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae Sancti Stephani*, Innsbruck, 1885, p. 113.

în care s-au concretizat negocierile în Sinoadele unioniste. Unirea semnată în spiritul Conciliului florentin, așa cum a fost negociată de către Teofil și Atanasie prevedea o unire între două Biserici surori, întreaga Biserică Română din Ardeal intrând în comuniunea deplină a Bisericii Catolice/Universale, refăcându-se comuniunea cu Biserica Romano-Catolică al cărei cap este Papa.

Eclesiologia catolică post-tridentină devine însă o „ierarhologie”, modelului eclesiologic și disciplinar răsăritean opunându-i-se dependența directă, administrativă și canonică față de vârful ierarhiei, Papa, datorită absenței unui Patriarh unit marcată de subordonarea în teritoriu față de structuri eclesiale romano-catolice. Cardinalul Leopold Kollonitz (Leopold Karl von Kollonitsch, în alte surse isoriografice *Collo-nicz*, *Colonitz*, *Kollonitz*, *Kolonits* sau *Kolonić*, a trăit între anii 1631-1707) refuză practic să țină cont de indicațiile *Congregației de Propaganda Fide* și de cerințele clerului român, fapt care a dus, ca și în cazul Bisericii Ucrainiano-Catolice, la scindarea credincioșilor în funcție de atitudinea pro sau contra acceptărilor noilor condiții impuse.

Atanasie a plecat la Viena pentru a fi confirmat în funcție de către Împărat, însă Cardinalul Kollonitz a constatat slaba pregătire teologică a episcopului conform cerințelor din ambientul universitar occidental, punându-și personal problema continuității apostolice a hirotonirii în perioada româno-calvină care ridică o îndoială în ceea ce privește eclesialitatea Bisericii Române și transmiterea apostolică a hirotonirilor, fapt pentru care decide rehirotonirea „*sub conditione*” a episcopului român unit, mai întâi ca preot, apoi ca episcop în martie 1701.

Octavian Bârlea (1913-2005) introducea în teologie teoria „celor două uniri”: „prima Unire”, cea semnată și acceptată de români în spiritul eclesiologiei Conciliului Florentin și „Unirea a doua” impusă de curtea vieneză odată cu ratificarea Unirii (1701), care a aplicat adaptările canonice prevăzute de Conciliul Tridentin.<sup>84</sup> Din păcate, excesele de zel din partea lui Kollonitz și rehirotonirea *sub conditione* a lui Atanasie

---

<sup>84</sup> Octavian BÂRLEA, *Biserica Română Unită și ecumenismul corifeilor re-nașterii culturale*, München 1983, pp. 29-30.

Anghel au generat discuțiile polemice legate de „schimbarea legii strămoșești” și despre „uniatism”, semnatarii Unirii dorind refacerea unității dintre Biserici surori, în timp ce ratificarea acestui document introducea o structură eclesială răsăriteană în subordonarea ierarhică a Bisericii Romane.<sup>85</sup>

Atanasie se supune unei astfel de umilințe numai în calitate de conducător al românilor pe care îi păstorește și pentru ale căror drepturi și libertăți făcuse petiții Împăratului și Curții vieneze. Este important de consemnat faptul că Roma a acuzat acest act de rehirotonire a lui Atanasie, *Congrația de Propaganda Fide* hotărând că orice hirotonire făcută de „schismatici” este validă însă nu este licită; singura măsură care se impunea într-o astfel de situație era acordarea dispensei pentru măsurile canonice care se impuneau pentru o acțiune considerată canonic ilicită. Asemenea unirilor din celelalte ambiente europene, Kollonitz a impus prezența unui cenzor prin instituirea unui „teolog”, considerând episcopia greco-catolică română o structură eclesială sufragănă, Diploma a II-a Leopoldină introducând-o ierarhic sub Arhiepiscopia de Strigoni, arhiepiscopul deținând funcția de primat al Ungariei.

#### **4.3. Biserica Română Unită între eclesiologia florentină și afirmarea propriei identități**

Bisericile Unite au avut de înfruntat opoziția „neuniților” manipulați de interese politice, în Statul Polono-Lituanian prin ingerința Moscovei care numește o ierarhie paralelă în scaunele episcopilor semnatori ai Unirii. Acest fapt a generat tensiuni care au condus la martiriul Sfântului Arhiepiscop Iosafat Kunțevici (12 noiembrie 1623), în Ardeal fiind urmată aceeași strategie prin episcopul Ioan Țârca, apoi prin mișcările generate de Visarion Sarai și Sofronie de la Cioara.

Începuturile Bisericii Române Unite nu au fost lipsite de tensiuni, între anii 1703-1711 desfășurându-se răscoala curuților sub conducerea lui Francisc Rákóczi al II-lea, în anul

---

<sup>85</sup> Octavian BÂRLEA, *Din trecutul Bisericii Românești, de la unire până azi. Problema unirii în cei 300 de ani* Perspective, nr. 24, ianuarie 2000, p. 22.

1707 instalându-se în scaunul episcopal de la Alba Iulia Ioan Țârca din Gâmbuț, într-o perioadă în care Atanasie, împreună cu guvernul Transilvaniei, erau la Sibiu, răsculații declanșând mișcări sociale împotriva habsburgilor dar, unii dintre aceștia, și împotriva românilor uniți.<sup>86</sup>

Datorită prezenței trupelor rusești ale lui Petru cel Mare și a pericolului de a interveni partizan în Transilvania (în teritoriile Bisericii Unite din Bielorusia sau Ucraina de Vest înaintarea trupelor rusești fiind însoțite de adevărate masacre îndreptate împotriva greco-catolicilor), în luna iunie a anului 1711 însăși Atanasie Anghel semnează actele unui sinod de renegare a Unirii. După înfrângerea răscoalei lui Francisc Rákóczi al II-lea la data de 18 noiembrie revenind împreună cu sinodul, la Unire.<sup>87</sup>

Perioada începuturilor și în același timp a cristalizării instituțiilor eclesiale în contextul modern a evoluției culturale și în specificul istorico-politic a timpului, este marcată de tensiunile politice, de conflictele militare, de reacțiile de respingere și răscoalele anti-unire, de intrigile de culise și ambițiile oamenilor puterii care uitau de primatul misiunii de drept divin...

La 19 august 1713, vlădicul Atanasie Anghel trecea la Domnul, scaunul episcopal rămânând vacant pentru zece ani. Mișcările de opoziție și apostazii de la unire au continuat până în momentul stabilirii clare a apartenenței la una dintre structurile „unite” sau „neunite” și asumarea acestei identități religioase de către credincioși, Biserica Română din Transilvania subzistând de acum înainte prin BOR și BRU.

---

<sup>86</sup> Petru MAIOR, *Istoria Bisericii Românilor, Viitorul Românesc*, București 1995, 239, Nicolae IORGA, *Studii și Documente*, XII, București 1905, 282, Nicolao NILLES, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in terris coronae S. Stephani*, tom I, Insbruck 1885, p. 373, Maria SOMEȘAN, *Începuturile Bisericii Române Unite cu Roma*, Edit. All, 1999, 50, Octavian BÂRLEA, *Perspective*, nr. 73, ianuarie 2000, 42, Ștefan METEȘ, *Relațiile bisericii românești ortodoxe din Ardeal cu Principatele române în veacul al XVIII-lea*, în: „Revista Teologică”, Anul XV, nr. 5-6, mai-iunie 1925, p. 146.

<sup>87</sup> Nicolao NILLES, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis*, p. 373; Ștefan METEȘ, *Relațiile bisericii românești ortodoxe din Ardeal...*, pp. 146-147.



#### 4.3.1. *Rationi Congruit et convenit honestari ...* o altă soluție

Perioada de vacanță a scaunului episcopal de Alba Iulia este marcată de noi tatonări, fiind perioada în care BRU se confruntă cu încercarea de restructurare și de redefinire eclesiologică a ființei sale. În condițiile frământărilor politice ale timpului, restaurarea ordinii la nivelul instituțiilor eclesiale era o grijă secundară pentru autoritățile civile și militare. Conducerea interimară a Bisericii Române Unite a fost asigurată *de facto* de teologul iezuit, timp în care au existat mai multe încercări de alegere a unui succesor. Starea de tranziție se exprimă pe toate planurile, tergiversându-se consolidarea unei structuri greco-catolice stabile.

După anul 1711 casa de Habsburg prelua direct pârghiile de conducere ale principatului calvin al Transilvaniei și diminuea autonomia existentă până la Francisc Rákóczi al II-lea prin numirea propriilor guvernatori, deschizându-se în același timp noi oportunități pentru populația română de a-și depăși condiția de națiune tolerată alături de evrei, greci și armeni. În planul relațiilor externe teritoriului Transilvaniei, în Moldova la 6 octombrie 1711 și în Țara Românească la 5 ianuarie 1716 se instalează regimul domniilor fanariote, docile politicii otomane, teritoriile române fiind la întretăierea intereselor Imperiului Rus și pentru mult timp un teatru de operațiuni în timpul războaielor ruso-turce care au urmat.

În Bălgrad, lucrările de fortificare făcute de garnizoana militară au afectat mănăstirea construită de Mihai Viteazul care adăpostea sediul episcopal, astfel încât din materialul demolat este construită Biserica din Maieri care preia temporar funcția de biserică catedrală. După moartea lui Atanasie Anghel, la data de 9 noiembrie 1713, s-a convocat sinodul elector care propune pe primul loc pe iezuitul Francisc Szúnyog (care refuză funcția datorită prevederilor regulilor ordinului), și pe Venceslav Frantz, laic, fost secretar al episcopului defunct.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> Zenovie PĂCLIȘANU, „Din istoria bisericească a românilor ardeleni. „Teologul” vlădicilor uniți”, în: *Academia Română memoriile secțiunii istorice* s.III, tom I, București 1923, 149-150.



Viena a impus alegerea lui Ioan Giurgiu de Patak, din familie românească, educat la școlile iezuite din Cluj, apoi la Győr și Viena, în cele din urmă absolvent la *Collegium Germanicum et Hungaricum* din Roma, primul român care a obținut titlul de doctor în teologie catolică,<sup>89</sup> din anul 1710 trimis de Congregația *De propaganda Fide (ad missiones apostolicas... per Transylvaniam et Valachiam)* preot romano-catolic misionar pentru „Transilvania și Valachia”,<sup>90</sup> subordonat direct Arhiepiscopului de Esztergom/Strigonium. A activat mai întâi în Deva și apoi, din anul 1713, la Făgăraș.<sup>91</sup>

Urmează un joc diplomatic de forță între Sinodul Bisericii Unite care îl susține cu vehemență pe Venceslav Frantz împotriva presiunilor politice ale curții vieneze în deciziile luate la data de 16 aprilie 1714, apoi la data de 24 noiembrie 1714. Sinodul elector convocat la Sibiu la data de 9 ianuarie 1715 optează în favoarea lui Pataki, sentință respinsă ulterior de Biserică din cauza lipsei majorității protopopilor. Tensiunile au încetat prin renunțarea la candidatură a lui Frantz în favoarea lui Pataki la data de 18 ianuarie 1715,<sup>92</sup> îndeplinind de acum înainte funcția de cancelar pentru limba română la Sibiu până la moartea sa survenită în aprilie 1717.

Pataki era preot (*latini ritus sacerdos ordinatus*) misionar dependent de Strigoniu și nu era încardinat în Dieceza de Alba-Iulia, o nuanță necesară interpretării raportului cu episcopatul romano-catolic local, sufragane și el Arhiepiscopiei de Esztergom. Susținerea lui de către Viena ne demonstrează faptul că inițial ne aflăm în fața aceleași soluții pe care

---

<sup>89</sup> Ernst Christoph SUTTNER, „Înțelegere antagonică a conceptelor eclesiologice la pregătirea, încheierea și opoziția Unirii bisericești din Transilvania”, în: *Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, vol. II, de la 1700 până la 1761, Johann Marte, Viorel Ioniță, Wolfgang Nikolaos Ruppert, Laura Stanciu, Ernst Christoph Suttner, editori, București, 2010 – 2015, 55 – 95.

<sup>90</sup> Zenovie PĂCLIȘANU, „Mărunțișuri istorice”, în: *Cultura Creștină*, anul XVI, nr. 9, septembrie 1936, Blaj, 181.

<sup>91</sup> Alexandru BUZALIC, *Particularități în gândirea greco-catolică la jumătatea secolului al XVIII-lea*, Annales Universitatis Apulensis, Series Historica, 10/II, 2006, 80.

<sup>92</sup> Ioan CHINDRIȘ, *Cultură și societate în contextul Școlii Ardelene*, Cluj 2001, 55.

autoritățile o îmbrățișează pentru Dieceza de Oradea prin preotul misionar Paul László, devenit arhidiacon pentru greco-catolici, o manieră de a separa pastorația și responsabilitățile printr-un vicariat specializat al unei singure episcopii romano-catolice, aceasta sufragana și ea de Strigoniu, condusă de arhiepiscopul primat pentru Ungaria. Soluția este în spiritul Conciliului Lateran IV (1215) care prevede la punctul 9, *De diversis ritibus in eadem fides*, numirea unor preoți care să celebreze oficiile divine și sacramentele în ritul și limba respectivului popor.<sup>93</sup>

Și în cazul Diecezei de Alba-Iulia răscoala curuților și mișcările revoluționare au îngreunat perioada începuturilor restaurării instituțiilor catolice ale timpului. După un secol de absență în teritoriul păstorit a episcopilor titulari, András József Illyés (1639-1712) era numit în anul 1696 și hirotonit episcop în anul 1697, însă din momentul în care curuții cuceresc Alba-Iulia, în anul 1703, ia din nou calea exilului, murind la Trnava în anul 1712. Fiind numit după încheierea răscoalelor lui Francisc Rákóczi al II-lea, noul episcop de Alba-Iulia, György Mártonffy (1713–1721) reorganiza viața eclesială a comunităților romano-catolice. Vacanța scaunului episcopal greco-catolic ridica probleme și din perspectiva vizuinii eclesiologice post-tridentine sau cea a Conciliului florentin pe care forurile decidente trebuiau să le accepte prin stabilirea ierarhiei.

Numirea lui Ioan Giurgiu Pataki ca Vicar apostolic pentru uniți după modelul adoptat la Mukacevo, fără să fie succesorul lui Atanasie, ar fi deklasat autonomia *de facto* de care se bucura Biserica Română Unită, atât textul Liturghierelor cât și poziția întâistătorilor Bisericii Române Unite păstrând titlul de mitropolit, chiar dacă la nivel oficial Biserica Română Unită era parte integrantă a structurilor eclesiale

---

<sup>93</sup> *Quoniam in plerisque partibus intra eadem civitatem atque diocesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub una fide varios ritus et mores, districte praecipimus ut pontifices huiusmodi civitatum sive diocesanum, provideant viros idoneos, qui secundum diversitates rituum et linguam divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo. În Conciliorum Oecumenicorum Decreta, p. 239.*

de rit latin de Strigoniu. Însă era o soluție care retrograda BRU din entitate autonomă ca Biserică particulară care intră în comuniune printr-o Unire făcută de un întâistătător împreună cu clerul și poporul reprezentat printr-un sinod, devenind canonic o structură subordonată direct episcopului romano-catolic, așa cum am văzut în cazul emergenței Eparhiei de Oradea Mare.

Chiar și așa, numirea directă a lui Pataki ca episcop, situație pe care o întâlnim mai târziu în Oradea prin hirotonirea de episcop a lui Meletie Kovács (1748), era considerată de episcopul de Alba-Iulia, György Mártonffy o amenințare, mai ales pentru că episcopul român nu era vicarul său direct. Recunoașterea BRU ca instituție autonomă în continuitatea Unirii semnate de Atanasie este categoric respinsă: Mártonffy face apel la prevederile Conciliului Lateran IV care împiedică existența a două episcopii catolice cu același sediu într-o viziune unilateral romano-catolică fără să țină cont de viziunea eclesiologică a Conciliului florentin. Sunt de fapt tensiuni de modernizare a Bisericii, teritorialitatea diecezelor medievale și modul de conducere al acestora fiind schimbat ulterior prin rearondarea teritoriilor păstorite către episcopiile nou înființate, fie aparținând teritoriilor de misiune ale Vicarilor Apostolici, fie marilor dieceze medievale, separându-se *de facto* instituțiile *sui iuris* aflate în comuniunea Bisericii Catolice. Așa cum am văzut, acest proces se va concretiza mai târziu prin înființarea canonică a eparhiilor greco-catolice de Mukacevo (1771), Križevci (1777) și Oradea Mare (1777), dar și a episcopiilor romano-catolice de Banskobystricka (1776), Brno (1777), Olmouc (1777), Spišské Podhradie (1776), Rožňava (1776) și Székesfehérvár (1777).<sup>94</sup>

Același canon 9 al Lateranului IV va fi citat ulterior de Moise Dragoș când cere autonomia Eparhiei de Oradea Mare ca entitate eclesială separată în spiritul eclesiologiei semnatărilor Unirii: pentru a evita „monstrul cu mai multe capete” este nevoie de două corpuri eclesiale diferite, separate și autonome în unitatea Bisericii lui Hristos. Însă luptele de clarificare a eclesiologiei refacerii unității erau în plină desfășurare în timpul păstoririi lui Pataki...

---

<sup>94</sup> Ioan HORGA, *Contribuții la cunoașterea jozefinismului provincial*, p. 6.

Pentru a îmbrățișa ritul greco-bizantin, Pataki intră în noviciat pentru trei luni într-o mănăstire bazilitană aflată sub jurisdicția episcopului unit Raphael Markowič, primind Schima în ianuarie 1717.<sup>95</sup> În acest context al ostilităților venite din toate părțile, la data de 15 iulie 1717 Ioan Giurgiu Pataki este numit Vicar Apostolic pentru români, greci, ruteni și sârbi, fără să fie hirotonit episcop.

Pentru a compensa pierderile demolărilor din Alba-Iulia, Împăratul Carol al VI-lea a înzestrat Episcopia Română cu o moșie la Sâmbăta de Jos și o altă moșie la Gherla. În absența unui sediu episcopal adecvat în Alba-Iulia, Biserica Sfântul Nicolae din Sâmbăta de Jos / Făgăraș, ctitorită de Constantin Brâncoveanu, este ridicată la rang de catedrală episcopală.

Baza canonică este asigurată de către Bula papală, promulgată la 18 mai 1721 de către Papa Inocențiu al XIII-lea (1721-1724) care continuă opera antecesorului său Clemente al XI-lea (1700-1721), decedat cu două luni înainte, cunoscută după cuvintele de început: „*Rationi Congruit et convenit honestari*”... „*Se cuvine și se potrivește rațiunii, judecății sănătoase să onoreze*”...

Faptul că Bulla papală este emisă după moartea lui György Mártonffy (1721) și că hirotonirea episcopală a lui Pataki se petrece abia în anul 1723, vine în favoarea demonstrării faptului că episcopatul romano-catolic s-a opus recunoașterii unui episcopat autonom greco-catolic, influențând diplomația timpului la curtea vieneză, chemată să-și dea acordul politic asupra deciziilor ecleziale pentru asigurarea păcii în teritoriul stăpânit.

După hirotonirea episcopală primită din mâinile lui Raphael Markowič în Agria (Eger/Ungaria) din anul 1723, Ioan Giurgiu Pataki a fost instalat oficial la 17 august 1723 în catedrala Sfântul Nicolae din Făgăraș, Biserica Română Unită părăsind sediul istoric mitropolitan din Alba Iulia (Bălgrad), devenind o entitate eclesială de sine stătătoare, însă în continuitatea ontologică a Bisericii Unite care era deja recunoscută canonic după semnarea Unirii sub Atanasie Anghel.

---

<sup>95</sup> Octavian BÂRLEA, *Ostkirchliche Tradition und westlicher Katholizismus. Die rumänische unierte Kirche zwischen 1713-1727*, München 1977, p. 65.

Această mișcare abilă era o soluție de moment care rezolva pretențiile Episcopiei Romano-Catolice de Alba-Iulia de a se organiza prin aplicarea modelului arhidiaconatelor / vicariatelor sufragane, asigura Bisericii Române Unite autonomia *de facto* și îi oferea mijloacele necesare prin acordarea Întâistătătorului dotării necesare și a titlului de baron, precum și funcția de consilier imperial, confirmând un statut demn de modelul eclesiologic florentin în spiritul căruia a fost semnată Cartea de Mărturie de către Atanasie Anghel, însă prin artificii canonice al creării Episcopiei greco-catolice de Făgăraș. În calitate de Arhiepiscop primat pentru Ungaria, Arhiepiscopul de Esztergom asigura funcțional unitatea instituțiilor eclesiale catolice mai presus de eventualele pretenții teritoriale locale sau de natură eclesială, în spiritul Conciliului Florentin, într-o expresie care corespunde Tridentinului.

*Rationi Congruit* stipulează:

*predecesorul nostru același Clemente al XI-lea, a voit ca atunci și cât mai curând să se cumpere reședință episcopală, pentru care se află destinată suma de 4.000 de florini. De asemenea, după rânduielile ritului grec, în aceeași Biserică a Făgărașului trebuie să fie așezați călugări și preoți, de cumva nu sunt de rit bizantin, așa cum s-a menționat, care să țină locul canonicilor și capitulului. Ba și mai mult, la numita Biserică a Făgărașului să fie promovați și aduși numai episcopi care țin ritul răsăritean și care să aibă și să poată exercita jurisdicție asupra acestora.<sup>96</sup>*

În acest context, subordonarea canonică față de Strigoiu este formală dar funcțională în sistemul eclesiologic al timpului, stipulându-se păstrarea neschimbată a organizării specifice a răsăritului creștin conform canoanelor și tradiției care impune alegerea episcopilor din rândul monahilor. Însă formarea teologică a lui Pataki ca preot latin, fără cunoașterea aprofundată a tradiției bizantine, a făcut ca păstorirea lui să fie considerată ca o perioadă de „latinizare”.

---

<sup>96</sup> Silvestru Augustin PRUNDUȘ, Clemente PLĂIANU, *Catholicism și ortodoxie românească*, 71.

Păstorirea lui Ioan Giurgiu Pataki a fost dificilă, pe de-o parte insubordonarea preoților hirotoniți în perioada de vacanță a scaunului episcopal, lupta de emancipare a clerului conform lumii civilizate a Epocii Moderne, dar și unele stângăcii în înțelegerea ritului răsăritean român, au condus la pierderea teritoriilor Brașovului și Făgărașului care se îndepărtează de la unire.

Fiind format ca preot romano-catolic, *laurea theologiae* și erudit teolog, a încercat emanciparea preoților după specificul ritului latin dar și a moralei lumii civilizate, însă a declanșat polemici prin promovarea unei liturgici bazate pe categoriile aristotelico-tomiste care se concentrează pe momentul *hic et nunc* al transsubstanțierii și nu pe interpretarea creștinismului răsăritean care reține misterul participării la Liturgia cerească și acordă o atenție deosebită epiclezei. De asemenea, s-a concentrat pe reglementarea problemelor divorțului după dreptul canonic latin (cei recăsătoriți sunt numiți bigami) și mai ales caută să facă ordine în comportamentul clerului unit.

Ioan Giurgiu Pataki murea la data de 29 octombrie 1727, la Sâmbăta de Jos, la 47 de ani, după un episcopat de tranziție care pregătea următoarea etapă a istoriei Bisericii Unite. Biserica Română Unită se muta din centrul istoric mitropolitan din Alba Iulia (Bălgrad), lăsând loc reînființării episcopiei ortodoxe prin ierarhia nou constituită (1761). În continuare, Inochentie Micu Klein (1732-1751) primea domeniul din Blaj, mutând reședința „Episcopiei de Alba Iulia și Făgăraș”, de la Sâmbăta la Blaj în anul 1737, tocmai pe baza privilegiilor stipulate în *Rationi Congruit*. trecând la construcția bisericii catedrale, la reabilitarea palatului mitropolitan și la construirea mănăstirilor.

*Rationi Congruit* este o etapă din procesul consolidării unui proces de refacere a unității Bisericii lui Hristos care trecea de la stabilirea reperelor doctrinare prin Conciliul Ecumenic de la Florența și hotărârile Sinoadelor de Unire din diferite teritorii, la construirea unor structuri eclesiale în unitate, ca parte a unicului Trup mistic a lui Hristos, în formele concrete pe care constrângerile istorice ale timpului le-au impus.

*Rationi Congruit* a creat un precedent și a fost o etapă tranzitorie, deoarece era urmată de recunoașterea Provinciilor Mitropolitane autonome la jumătatea secolului XIX, apoi, după ce și-au confirmat prin teologia martiriului locul în istoria Bisericii lui Hristos, Bisericile unite de astăzi se manifestă în unitatea firească a Bisericii Catolice ca Biserici *sui iuris* conduse conform sinodalității tradiției creștinismului răsăritean, chemate să-și joace rolul de pionierat în apostolatul refacerii unității prin împărtășirea experienței trăite și a propriilor reflecții teologice consemnate în publicații de-a lungul secolelor de existență.

#### **4.3.2. Elemente de eclesiologie greco-catolică**

În ceea ce privește conturarea unei teologii proprii și a unui discurs identitar greco-catolic, deosebit de important rămâne Conciliul Florentin care pentru prima oară propune o formulă de reconciliere viabilă, fapt dovedit de modul în care Bisericile Răsăritene au acceptat Unirea.

O primă cerință necesară refacerii unității se referă la reconcilierea în jurul celor patru puncte divergente, susținute în momentul schismei din 1054, conform discuțiilor dintre părinții conciliari de la Florența. În acest context era normal ca primele opere teologice să abordeze punctele florentine și unele afirmații referitoare la practica liturgică autohtonă în spiritul dialogului dintre teologia apuseană și răsăriteană și a naturii BRU.

A doua problemă susținută de greco-catolici se referă la păstrarea identității culturale prin respectarea patrimoniului ritual și disciplinar. Bisericile greco-catolice s-au afirmat în ceea ce privește viața teologică și spirituală, au dat mărturie de credință cu propriul sânge că fac parte integrantă din unitatea catolică, însă au luptat întotdeauna împotriva așa numitei „latinizări” manifestate canonic în perioadele în care comunitățile de rit greco-bizantin român au fost subordonate ierarhiei de rit latin sau prin „împrumuturi rituale” susținute mai mult sau mai puțin din interior de către o parte a clerului și mirenilor, unele ca manifestare a universalității și a întâlnirii cu credincioși din întreaga lume (pelerinaje), altele ca inculturare a valorilor Evangheliei și a pietății popu-



lare (Sfântul Rozariu, Calea Crucii, cultul sfinților din perioada modernă, etc).

Se conturează de acum înainte punctul de plecare specific teologiei greco-catolice: este asimilat treptat limbajul teologic categorial specific Bisericii romano-catolice pentru argumentarea divergențelor între ortodoxia schismatică și catolicism (definiții magisteriale, expresiile specifice școlii de gândire apusene, etc), dar și în scopul dezvoltării unei teologii autohtone în progresul organic al timpului (afirmarea spiritualității specifice ritului greco-bizantin român).

Astfel, în prima lucrare teologică care caută să definească un discurs identitar greco-catolic, intitulată *Despre articușurile ceale de price*, scrisă de Gherontie Cotore în anul 1746, se observă un discurs favorabil punctelor florentine argumentat pe citate biblice dar și pe afirmațiile Conciliului Tridentin. Se observă o bună înțelegere a complementarității limbajului teologic răsăritean și apusean atunci când autorul lucrării mai sus amintite vorbește despre „locul” curățirii sufletelor numit de latini *purgatorium* ca „oprealiște și temniță aproape de iad”<sup>97</sup> și definește iadul ca „temniță rea de veci,”<sup>98</sup> ori când face referire la materia Sfintei Euharistii, făcând posibil un real dialog la nivel dogmatic, îmbrățișând însă *a priori* poziția latină. În privința purcederii Spiritului Sfânt sau al primatului papal, Gherontie Cotore îmbrățișează în mod exclusiv poziția latină, precum și radicalitatea impusă de teologia contrareforme care prin reformularea formulei *Extra Ecclesia nulla salus* îi condamnă atât pe păgâni, cât și pe reformații și ortodocșii schismatici.

*Oare putea-să-vor grecii, rumîinii, muscalii și alți șișmatici spăsi până ce vor fi dinafară de Biserica Rîmului cea catolicească și nu se vor uni cu dânsa precum era părinții noștri cei sfinți? Șișmaticii așea țin cum că se vor spăsi, iară în zadar așea țin că bisearica lor nu iaste adevărată, că nu țin rîndul ce s-au pus de Domnul Hristos. [...] Așeadară, șișmaticilor nemica spre mîntuînță le va folosi altele ce vor creade*

<sup>97</sup> Gherontie COTORE, *Despre Articulușurile Ceale de Price*, Alba Iulia, 2000, p. 53.

<sup>98</sup> *ibidem*, p. 52.



*de vreamă ce acest articoluș [primatul papal] de Domnul Hristos rînduit nu-l vor create.*<sup>99</sup>

Apartenența la Biserica Catolică devine o condiție absolut necesară mântuirii în concepția teologică a greco-catolicilor secolului XVIII, fapt acceptat și trăit apoi de credincioșii care încep să-și formeze conștiința apartenenței la Biserica Română Unită cu Roma, parte a Bisericii Catolice. Gherontie Cotore merge pe linia radicalismului exprimat până la negarea validității hirotonirii episcopilor și mitropoliților care „nu sînt întăriți de vicariușul Domnului Isus Hristos, anume papa,”<sup>100</sup> folosindu-se de citate biblice sau de afirmații ale Sfinților Părinți referitoare la relațiile dintre celelalte patriarhii și Roma din perioada dinainte de Marea Schismă din 1054.

O altă operă care conturează discursul identitar greco-catolic este *Floarea Adevărului*,<sup>101</sup> tipărită la Blaj în anul 1750 și tradusă în limba latină de către Petru Pavel Aron în anul 1752 sub numele de *Flosculus veritatis*. Această lucrare reprezintă „o încercare teologico-sistematică de fundamentare a punctelor florentine prin argumente luate nu numai din Sfânta Scriptură, ci și din Sfinții Părinți Răsăriteni și din cărțile liturgice românești.”<sup>102</sup> Această lucrare este scrisă într-un limbaj moderat față de Biserica Română neunită, care practică un rit ce exprimă ortodoxia doctrinară exprimată de credința catolică și apostolică. Lucrarea tradusă în limba latină a fost cenzurată de rectorul Universității din Viena, cercurile oficiale au confiscat-o,<sup>103</sup> ceea ce reflectă diferențele

---

<sup>99</sup> *ibidem*, p. 85.

<sup>100</sup> *ibidem*.

<sup>101</sup> Autorii versiunii în limba română, după toate probabilitățile sunt călugării bazilitani Grigore Maior, Silvestru Caliani, Atanasie Rednic și Gherontie Cotore, fiind intitulată *Floarea adevărului pentru pacea și dragostea de obște, din grădinile Sfințelor Scripturi prin marea strădanie cucernicilor între ieromonahi în mănăstirea Sfintei Troițe dela Blaj, acum întâi culeasă, carea luminat arată: cum unirea alta nu este fără numai credința și învățătura Sfinților Părinți*.

<sup>102</sup> Cristian BARTA, *Tradiție și dogmă*, Editura Buna Vestire, Blaj, 2003, p. 50.

<sup>103</sup> Octavian BÂRLEA, *op. cit.*, p. 124.

dintre aspirațiile greco-catolicilor și rigiditatea în fața realei acceptări a pluralismului patrimoniilor liturgice și disciplinare din cadrul Bisericii lui Hristos materializată în cultura specifică timpului respectiv.

Împotriva tendințelor timpului, în care greco-catolicii ucraineni și români au fost într-o permanentă luptă pentru păstrarea ordinii și disciplinei tradiționale, garantată de Conciliul unionist din Florența, o luare de poziție împotriva tendințelor de strictă subordonare ierarhică în spiritul prevederilor Conciliului Tridentin, autorii acestei lucrări afirmă că „unirea în credință și nu în rit cu Biserica Romei, nu constă în trecerea la altă credință, ci în redescoperirea propriilor valori din patrimoniul liturgic și teologic răsăritean.”<sup>104</sup>

O altă operă teologică de început a călugărilor mănăstirii Sfânta Treime din Blaj este catehismul intitulat *Învățătura creștinească prin întrebări și răspunsuri pentru procopseala școalelor*, tipărit prima dată în anul 1755 la Blaj, tradus în limba latină în anul 1757 sub titlul *Doctrina Christiana, ex probatis authoribus collecta ad usum huius scholasticae juventutis cooptata cum adjecto de Sacra Unione colloquio*. Ca structură, lucrarea este un catehism care prezintă sintetic principalele adevăruri de credință în care se oglindesc concepția teologică tridentină. Și aici observăm faptul că unitatea în Biserica Catolică este indispensabilă pentru mântuire, o idee inoculată, asimilată și mărturisită de credincioșii greco-catolici.

Intrată în comuniune, cu posibilitatea formării superioare a clerului în centrele universitare occidentale, BRU s-a implicat în deschiderea primelor școli în limba română, a preluat idealurile iluministe după modelul german (*Aufklärung*) în favoarea emancipării românilor, prin școlile normale s-a implicat în formarea învățătorilor și profesorilor susținând prin stipendii formarea acestora, indiferent de apartenența la una din cele două strane ale Bisericii Române. În plan cultural, prin Școala Ardeleană s-a implicat într-o mișcare ideologică de cristalizare a unei identități naționale „forte”, căutând să inoculeze sentimentul mândriei apartenenței la un popor

---

<sup>104</sup> Cristian BARTA, *op. cit.* p. 58. Ceea ce este exprimat prin termenul „credință” se referă în acest context la definiția actuală a „ritului” conform CCEO can. 28 § 1, § 2.

care își are rădăcinile pe teritoriul locuit de înaintași din timpuri imemorabile și este în filiația Imperiului Roman ca simbol al unei Europe civilizate, prin reprezentății ei, episcopi, preoți sau laici, fiind în prima linie în mișcările politice de emancipare din Imperiul Habsburgic.

În ceea ce privește concepțiile eclesiologice proprii, teologii români nu au renunțat la modelul tradițional, după cum avem mărturia titlului purtat de episcopii români, de la Atanasie până la Ioan Lemeni, care s-au semnat prin „Arhiepiscop și Mitropolit”, chiar dacă a doua Diplomă Leopoldină din 19 martie 1701 retrograda oficial mitropolia la rang de episcopie sub jurisdicția Arhiepiscopiei și Mitropolitului Primat de Strigoni (Esztergom). Din punct de vedere canonic, Episcopii români din Transilvania, inclusiv Atanasie Anghel până la 1700, erau sufragani ai Mitropoliei Ungrovlahiei, structură instituită de Patriarhia Constantinopolului în anul 1359, arhiepiscopia de Curtea de Argeș, din anul 1517 cu sediul la Târgoviște, începând 1668 la București, deținând titlul de Mitropolie a Ungrovlahiei.

În eclesiologia greco-catolică a secolului XVIII se susține demnitatea Bisericii Române după modelul Unirii acceptat de semnatarii ei (Teofil și apoi Atanasie), păstrându-se o viziune conformă prevederilor disciplinare specifice Răsăritului creștin. Spre deosebire de modelul eclesiologic răsăritean, după cum am văzut la Gherontie Cotore, Unirea cu Roma și recunoașterea primatului papal devine o condiție *sine qua non* a mântuirii creștinilor din alte Biserici, deoarece se susținea în mod radical faptul că *Extra Ecclesia nulla salus*, adevărata Biserică fiind doar acolo unde păstorii sunt reuniți în jurul Papei în Colegiul Episcopilor, așa cum Apostolii au fost împreună cu Petru în Colegiul Apostolilor.

O mărturie a susținerii modelului eclesiologic răsăritean o găsim în cărțile de cult tipărite la Blaj, mai ales în Liturghier. În ciuda schimbărilor produse în teologia tridentină în ceea ce privește modificarea modelului refacerii unirii, românii greco-catolici nu au renunțat la poziția susținută inițial, chiar dacă la nivel oficial Biserica Română Unită era subordonată structurilor eclesiale de rit latin, însă la nivelul Arhiepiscopului Primat pentru un vast teritoriu canonic de

pe un teritoriu statal unitar care deținea primatul peste toate structurile eclesiale aflate în comuniunea Bisericii Catolice. Vlădicii de la Blaj s-au considerat în relația cu turma păstorică și au fost recunoscuți, în virtutea tradițiilor disciplinare proprii, mitropoliți, titlu apropiat vastității teritoriului păstoric. Grigore Maior (1773-1782) se semna pe antimisele consacrate cu titlul de „mitropolit”, pe unul din clopotele de la Blaj fiind gravată mențiunea: „Excelenței sale Grigore Maior. Mitropolitul Făgărașului 1777.”<sup>105</sup>

Primele trei ediții ale Liturghierului tipărite la Blaj (1756, 1775, 1807), sunt reflecția gândirii eclesiologice greco-catolice inițiale, fiind o retipărire a Liturghierului tipărit la Târgoviște în anul 1713 de către Antim Ivireanul, cartea de cult utilizată de clerul român unit până la jumătatea secolului al XVIII-lea. În virtutea Diplomei a II-a Leopoldină, pomenirea ierarhiei ar trebui începută cu papa de la Roma, superiorul direct din Strigoniu și apoi episcopul locului, totuși, în primele trei ediții la ectenia mare stă scris: „Pentru arhiepiscopul nostru (cutarele), pentru cinstita preoție întru Hristos diaconie. Pentru tot clerul și norodul, Domnului să ne rugăm.”<sup>106</sup>

Prima ediție din 1756 pomeneste inclusiv „Domnul”, numind astfel conducerea politică statală în virtutea eclesiologiei bizantine, corectându-se în ediția din 1775 prin pomenirea din nou a arhiepiscopului, apoi „Pentru credinciosul și iubitorul de Hristos Împăratul nostru (cutarele) și pentru toată curtea și ostașii săi”.<sup>107</sup> Aceeași situație o întâlnim și la ediția din 1807.<sup>108</sup>

<sup>105</sup> Octavian BÂRLEA, *Metropolia Bisericii Române Unite proclamată în 1855 la Blaj*, în *Perspective*, nr. 37 – 38, iulie – decembrie, 1987, anul X. p. 12 – 13.

<sup>106</sup> *Liturghier*, Blaj, 1775, p. 72; Anton GOȚIA, *Continuitate și modernizare*, Napoca Star, Cluj-Napoca 2006, p. 102.

<sup>107</sup> *ibidem*.

<sup>108</sup> Ciprian GHIȘA, *Cărțile de cult tipărite la Blaj în a doua jumătate a secolului XVIII, un mijloc de susținere a luptei de refacere a mitropoliei românești ardelenice ? în Biserica Română Unită cu Roma, Greco – catolică – istorie și spiritualitate – 150 de ani de la înființarea Mitropoliei Române Unite cu Roma la Blaj*, Colecția Acta Blasiensia II, Editura „Buna Vestire”, Blaj, 2003, p. 258.

În ritul greco-bizantin, tradițional, celebratul este obligat să pomenească ierarhia ecleziastică legitimă directă, preoții greco-catolici fiind obligați să îl pomenească doar pe episcopul de la Blaj, episcopului revenindu-i sarcina pomenirii arhiepiscopului ierarhic, pomenirea papei nefiind, conform canoanelor, obligatorie. Astfel, în Sfânta Liturghie nu se fac modificări, lucru cerut și de semnatarii Unirii din anul 1700, iar atenția acordată corectării pomenirii conducerii politice arată că pomenirea mitropolitului / arhiepiscopului de la Blaj este un act deliberat prin care se exprima spiritul în care s-a realizat în mod concret Unirea cu Biserica Catolică, ierarhia nerenunțând niciodată la modelul ecleziologic inițial.

Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea se conturează discursul identitar greco-catolic, fiind propovăduite prin intermediul catehismelor și publicațiilor timpului mai degrabă explicarea punctelor florentine decât consecințele canonice ale „uniatismului” post-tridentin. Episcopii din Blaj și din Oradea Mare au susținut păstrarea autonomiei interne a Bisericii Române Unite, încununarea eforturilor fiind concretizate prin recunoașterea canonică a Mitropoliei de Blaj, în anul 1853, situație care a confirmat starea de fapt a teritoriului păstorit și a adus reglementări conforme Bisericii Române care subzistă în BRU și BOR, prima entitate în comuniune cu Roma și toate Bisericile, de orice rit, aflate în comuniune.

Bulla papală *Ecclesiam Christi ex omni linguae* din decembrie 1853 emisă de Papa Pius al IX-lea ridică Episcopia Româna Unita de la Blaj la rangul de Arhiepiscopie și Mitropolie, în componența ei intrând Eparhia Română Unită de Oradea, din rearondarea teritoriului înființându-se noi structuri: Eparhia de Cluj-Gherla și Eparhia de Lugoj. Primul Arhiepiscop și Mitropolit a BRU a fost Alexandru Sterca-Șuluțiu (1794-1867), viziunea ecleziologică a entităților ecleziale de rit propriu (provincii ecleziale *sui iuris*) observându-se prin luarea măsurilor la nivelul Bisericii Române în ansamblul ei, pentru BOR fiind numit primul Arhiepiscop și Mitropolit al Mitropoliei Transilvaniei cu sediul la Sibiu prin Andrei Șaguna (1808-1873). De aici și dubla perspectivă, în funcție de sistemul de referință adoptat: pentru Biserica Română, Unirea cu Roma și apariția BRU alături de BOR este o scindare,

pentru Biserica Catolică, intrarea unei părți a Bisericii Române în unitate, manifestată și exprimată plenar, este un pas spre refacerea comuniunii distruse de schisma din 1054. Din punct de vedere teologic, eclesial, unitatea celor două entități românești se poate reface numai în comuniune plenară cu întreaga Biserică Una, Sfântă, Catolică / Sobornicească și Apostolică. Rămân dificultățile generate de evoluția istorică și canonică a Bisericilor Ortodoxe și Unite în ansamblul lor între sec. XIX-XX...

Schimbări de mentalitate și de expresie eclesiologică se produc la sfârșitul secolului al XIX-lea, surprinse în ediția Liturghierului tipărit la Blaj, în anul 1870, se introduce grația latină și apar excesele „purificatoare” care caută înlocuirea „slavonismelor” în favoarea cuvintelor de origine latină (schimbarea lui *Doamne miluiește* cu *Doamne îndură-te spre noi*, *Duh* cu *Spirit*, etc). Pomenirile conform unui model eclesiologic și canonic autohton nu apar nici măcar în Liturghierul din anul 1905, ci numai în ediția din 1931: *Preafericitul părintele nostru Papa...*, *Înalt Preasfințit Părintele nostru...*, *Preasfințit Părintele nostru...*, ceea ce exprimă ideea de Biserică particulară (Provincie Mitropolitană), în contextul gândirii teologice a secolelor XIX și începutul secolului XX. Noile structuri eclesiale în comuniune cu Biserica Catolică, au capul văzut și semnul unității Papa de la Roma, ca Vicar al lui Hristos care este capul Bisericii ca Trup mistic.<sup>109</sup>

O evoluție internă a canoanelor tradiționale, în spiritul schimbărilor modelului eclesiologic, se observă în ceea ce privește instituțiile tradiționale, modelul sinodal tradițional fiind schimbat în sensul restrângerii drepturilor monahilor și protopopilor, sub episcopul Ioan Bob (1784 – 1830). Existau două forme de exercitare a puterii administrative, judecătorești și legislative, *soborul mare*, din care făceau parte toți protopopii și delegații clerului din fiecare district, precum și o formă consultativă restrânsă, numită *soborul mic*. Drepturile extinse ale Soborului, pe lângă sinodalitatea tradițională răsăritului creștin, reflectă însă și ingerințele laicilor în problemele interne ale Bisericii, apărute în mod concret în perioada de calvinizare în virtutea practicilor din perioada medievală.

---

<sup>109</sup> Anton GOȚIA, *op.cit.*, p. 88.

Soborul mare era convocat aproape anual, tradiție păstrată până la Grigore Maior (care l-a convocat în mod excepțional în anii 1773 și 1781), în general reformele Iosefine de restrângere a drepturilor bisericești și mai ales decretul din anul 1781 promulgat de Iosif al II-lea prin care convocarea oricărui sinod trebuia să aibă aprobarea împăratului, a condus, din necesitate, la adaptarea acestei instituții tradiționale, în timp ce Ioan Bob a optat pentru o conducere autoritară.<sup>110</sup>

Soborul Mare avea dreptul de a discuta și lua hotărâri în ceea ce privește problemele administrative ale Bisericii, colectarea *censului catedralic* – taxele datorate scaunului episcopal, reglementa problemele disciplinare, era instanța de judecată ecleziastică principală, având dreptul de a-l judeca și depune pe episcop, cel mai important rol revenindu-i în alegerea episcopului<sup>111</sup> și în confirmarea oficială a instalării lui, fapt pentru care în secolul al XVIII-lea s-au convocat astfel de Soboare electoare.

Treptat, în afara misiunii de alegere a episcopului, în cazul vacanței postului, Soborul are misiunea de a interveni în probleme administrative și în judecarea cauzelor în a doua instanță. În perioada următoare, funcția soborului mare sau mic este preluată de instituția consistoriului și mai ales de către sinodul diecezan. Apariția capitlului eparhial alcătuit din șapte canonici sub Ioan Bob (1807), iar din anul 1854 a capitlului mitropolitan alcătuit din zece canonici, corespunde

---

<sup>110</sup> Despre problemele legate de evoluția canoanelor în perspectiva adaptării la organizarea specifică Europei secolului XVIII, a se vedea: Alexandru GRAMA, *Instituțiile calvinești în Biserica românească din Ardealu, fazele lor în trecut și valoarea în prezent. Studiu istorico – canonicu*, Blaj, 1895; Ioan Rațiu, *Instituțiile dreptului bisericescu (Eclesiasticu). Cu respectu la disciplina vigente în provincia Metropolitană greco-catolică de Alba Iulia-Făgărașiu*, Blaj, 1877; Daniel DUMITRAN, *De la « Soborul Mare » la sinodul diecezan. Evoluția episcopiei Făgărașului sub semnul reformei catolice (1782 – 1821), în 300 de ani de la unirea Bisericii românești din Transilvania cu Biserica Romei*, Presa Universitară Clujeană, Cluj – Napoca, 2000.

<sup>111</sup> Descrierea procedurilor declanșate în scopul alegerii mitropolitului, a se vedea Petru MAIOR, *Protopopadichia*, Muzeul Național al Unirii, Alba Iulia, 1998, p. 186 – 188.



adaptării *Pravilei* tradiționale la noile cerințe venite atât din partea statului modern, cât mai ales din partea tradiției canonice romane. Fiind varianta facilă a preluării unui model deja în uz în locul tatonării unor forme care să modernizeze practicile tradiționale, organizatoric și în relație cu statul a asigurat funcționarea, rămânând totuși un proces de latinizare a disciplinei canonice a timpului.

În mod oficial, Biserica Română Unită cu Roma este recunoscută ca Mitropolie prin Bulla *Ecclesiam Christi* a Papei Pius al IX-lea din 26 noiembrie 1853, act care conduce la reorganizarea structurilor eclesiale: Eparhia de Oradea Mare intră în componența Bisericii Române și sunt înființate noi episcopii (Eparhia de Gherla prin Bulla *Apostolicam Sedem* din 1853, devenită din 1930 Eparhia de Cluj-Gherla prin Bulla *Sollemni conventione*; Eparhia de Lugoj prin Bulla *Apostolicum Ministerium* din 1853; ultima rearondare a unui teritoriu din Provincia Mitropolitană Română Unită, fiind Eparhia de Maramureș prin restructurarea teritoriului Eparhiei de Cluj-Gherladin anul 1930).

Poziția teologilor greco-catolici români față de eclesiologia oficială a timpului și necesitatea găsirii specificului propriu, poate fi observată prin participarea la lucrările Conciliului Ecumenic Vatican I (1869-1870). Cutumele, tradițiile și normele canonice inspirate de *Pravilă*, sunt direct inspirate de viziunea eclesiologică răsăriteană, poziție susținută de către teologia greco-catolică română în ciuda unei evoluții disciplinare necesare, impuse de cerințele timpului. De asemenea, se impunea și uniformizarea disciplinară pentru toate Eparhiile. Concordatul dintre Austria și Sfântul Scaun din anul 1855 favoriza tendințele latinizante și ingerințele politicului în viața Bisericii Române Unite cu Roma, Mitropolitul Alexandru Sterca Șuluțiu (1851-1867) reacționând prin memoriul adresat Papei la data de 26 noiembrie 1856, prin care cerea respectarea dreptului protopopilor de a judeca procesele de divorț, acceptarea desfacerii căsătoriei în caz de adulter sau abandon, precum și respectarea specificului disciplinar răsăritean, latinizarea îndepărtând practic Biseri-



ca Unită de un model viabil de refacere a unității catolice a creștinismului, lucru speculat din plin de adversarii unirii.<sup>112</sup>

O concepție eclesiologică clară este exprimată de către Episcopul Iosif Papp Szilágyi, al Eparhiei de Oradea Mare (1863-1873) în lucrarea *Enchiridion iuris ecclesiae orientalis catholicae* (1862), un prim manual de drept canonic greco-catolic român.<sup>113</sup> În acest tratat se observă acceptarea unei sinteze între eclesiologia clasică, răsăriteană și viziunea post-tridentină prin care sunt introduse și argumentate prevederi de drept canonic latin, rezultate dintr-un proces de modernizare în continuitatea schimbărilor din perioada medievală, pe fondul stagnării evoluției canonice unitare în Răsărit după 1054. Isus Hristos este Capul Bisericii, „piatra din capul unghiului”, fondatorul Bisericii care are în frunte ca semn vizibil (cu valoare iconică) și vicar (locțiilor în concretul istoriei) pe Sfântul Petru, în virtutea primatului dat de Mântuitor lui prin „cheile Împărăției” și misiunea de a paște turma încredințată Bisericii. Unitatea Bisericii Catolice este condiționată de comuniunea păstorilor legitimi cu urmașii Sfântului Petru, conducerea fiind asigurată colegial, de către Colegiul Episcopilor în frunte cu Papa:

*Și episcopii ca succesori ai apostolilor au puterea de a guverna Biserica universală imediat, în mod colegial cu succesorul lui Petru ca un corp constituit, fie că exersează guvernământul lor întruniți într-un sinod, fie că îl exersează în comun cu capul suprem al bisericii.*<sup>114</sup>

Dacă din punct de vedere teologic regăsim principiile actuale ale eclesiologiei, la nivel disciplinar se observă condiționările impuse de interpretarea unității eclesiale în spirit post-tridentin, Pontiful roman având o jurisdicție ordinară, primară asupra fiecărei dieceze, practic în opoziție față de tradițiile disciplinare a Bisericilor particulare *sui iuris* și prerogativele Patriarhatelor. Episcopii sunt păstori universali, doctori, rectori, legislatori și judecători, sub jurisdicția

<sup>112</sup> Nicolae BOCȘAN, Ion CÂRJA, *Biserica Română Unită la Conciliul Ecumenic Vatican I*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2001, p. 109.

<sup>113</sup> *ibidem*.

<sup>114</sup> Apud Nicolae BOCȘAN, Ion CÂRJA, *op. cit.*, p. 121.

papală, exercitându-și în mod deplin puterea Magisterială prin intermediul Conciliului Ecumenic, împreună cu capul văzut al Colegiului Episcopilor. Spre deosebire de disciplina răsăriteană, dreptul de guvernare este acordat episcopilor de către papă. Problema sinodalității alături de alte elemente tradiționale care dau specificul Bisericii Române din Transilvania, erau necesare nu numai în virtutea satisfacerii „orgoliilor” personale, ci mai ales în virtutea păstrării identității proprii și a modelului unității în diversitate specific Bisericii Catolice, în conformitate cu adevărata înfățișare a Bisericii lui Hristos în lume. „Latinizarea” disciplinară și preluarea limbajului scolastic transformau Unirea cu Roma într-un „uniatism” uniformizant, o formă istorică de neacceptat, departe de modelul eclesiologic real. Biserica Ortodoxă din Transilvania devine Mitropolie în anul 1864 și se adaptează condițiilor Epocii Moderne prin *Statutul Organic* din anul 1868, fapt care obligă Biserica Română Unită, la rândul ei, la o reelaborare a discursului identitar.

Conciliul Provincial I din anul 1872 reprezintă o aliniere a eclesiologiei particulare la viziunea susținută de teologia romano-catolică, păstrându-se elementele identitare necesare practicării ritului răsăritean, mai ales prin prisma redefinirilor Vaticanului I, care adaugă dogma *infallibilității papale*. Unitatea Bisericii se bazează mai întâi de toate pe mărturisirea aceleași credințe, pe coeziunea frățească în rugăciune și în practica sacramentală, o definire a unității întreite din cadrul comuniunii Bisericii lui Hristos (Magisteriul, ministerul și guvernarea). „Ierarhologia tridentină” pune în frunte papa, urmat de mitropolit, episcopi, presbiteri, vicari, proto-popi, administratori. „Biserica este societatea oamenilor întruniți prin mărturisirea unei și aceleiași credințe creștine și prin împărtășirea acelorași sfinte sacramente, sub guvernarea pontificalui roman, următorul Sfântului Petru în primat și a legitimilor păstori, cari sunt episcopii uniți cu dânsul, ca următorii apostolilor.”<sup>115</sup> Pe baza primatului petrin sunt argumentate prerogativele pontifilor romani asupra turmei păstorite, deci inclusiv asupra credincioșilor răsăriteni aflați

---

<sup>115</sup> *ibidem*.

în comuniune. Preluându-se dogma infailibilității din *Pastor Aeternus*, Papa o deține atunci când se adresează *ex cathedra*, în materie de credință și morală. Ca semn al apartenenței la unitatea Bisericii catolice, Conciliul Provincial I (1872) introduce canonic obligativitatea pomenirii pontifului roman de către episcopi și preoți, în Sfânta Liturghie și în slujbele publice.<sup>116</sup>

Organizarea Bisericii Române Unite și uniformizarea liturgică și disciplinară la nivelul episcopioilor, se realizează prin următoarele Concilii Provinciale, din 1882 și 1900, începutul secolului XX fiind caracterizat prin formularea unui discurs identitar propriu, mai ales printr-o teologie în care argumentația tradițională și particularitățile celebrării sacramentale în ritul bizantin, sunt făcute în spiritul reconcilierii pozițiilor latine și răsăritene, utilizându-se limbajul teologic al timpului.

Școala Ardeleană a adus cu sine pe lângă discursul teologic, ideea legăturii cu Roma în virtutea procesului de etnogeneză, concepție preluată în scopul trezirii conștiinței identității naționale a românilor; integrarea în unitatea Bisericii a fost văzută ca o afirmare a valorilor tradiționale proprii și nu ca o ștergere a identității proprii creștinismului românesc. Ideatic, Unirea cu Roma devenea o întoarcere la originile istorice ale românilor și integrarea lor în lumea civilizată cu drepturi depline.

\*

Ca o primă concluzie, observăm în această perioadă de cristalizare a unui punct de plecare teologic faptul că limbaul dogmatic magisterial este acceptat *a priori*, toate afirmațiile Tradiției Răsăritului fiind argumentate pe baza citatelor biblice și a afirmațiilor Sfinților Părinți, însă prin utilizarea terminologiei scolastice, de factură aristotelico-tomistă (termeni precum: materie, formă, transsubstanțiere, etc) sau a formulărilor Tridentinului. Urmează perioada în care teologii români valorifică ideea romanității și a legăturii strămoșești cu Roma, care conturează identitatea proprie: limbă de

---

<sup>116</sup> *ibidem*, p. 269.

origine latină și rit greco-bizantin, ceea ce devine în concepția acestora încă un motiv de integrare a Bisericii românilor în unitatea Bisericii Catolice ca păstrătoare a unității primului Mileniu creștin, care recunoaște ordinea de precedență din cadrul Pentarhiei.

În acest context, în permanentă se va manifesta o tendință de pendulare între apărarea propriului rit, prin intermediul căruia credincioșii aduc cultul legitim lui Dumnezeu, patrimoniului teologic specific răsăritului creștin, a spiritualității autohtone și, acceptarea afirmațiilor tridentine în limbajul teologic și cultural al timpului. Această situație s-a concretizat prin evoluția practicilor de pietate și a metodelor pastorale care înnoiau viața religioasă (reuniunile mariane, acțiunea catolică, Sfânta Liturghie celebrată zilnic și împărțirea frecventă, catehizarea și acțiuni pastorale dedicate atenției diferitelor vârste, etc). Acestea au intrat în practica pastorală din anumite ambiente locale în funcție de sensibilitatea parohilor și a credincioșilor – aduse de cele mai multe ori de absolvenții de la Roma și din instituțiile de învățământ din Occident, precum introducerea practicilor de pietate față de sfinții venerați în ambientul romano-catolic (Sfântul Anton, Sfânta Tereza a Pruncului Isus, Sfânta Rita, etc) și a pelegrinajelor mariane (Lourdes, Fatima).

Lărgirea universului spiritual și acordarea cu manifestările predominante într-un anumit timp sunt un proces normal în universalismul creștinismului catolic, în contextul liberei circulații și a creșterii mobilității între țări prin dezvoltarea transporturilor, prin presa creștină, etc. Este și un proces de manifestare a „modelor” care predomină într-un anumit timp. După mărturia părintelui ieromonah Silvestru Augustin Prunduș OSBM, în perioada interbelică se succedau generații de absolvenți care se întorceau de la studii preferând spiritualitatea „latinizantă” (după jargonul discuțiilor pe această temă printre teologi), care preferau reverenda sau unele influențe vestimentare romano-catolice, urmate de o reacție justă din partea unor generații de teologi („grecii” din același jargon) care au preferat exprimarea apartenenței la ritul greco-bizantin român, prin îmbrăcăminte, favorizarea liturgicii răsăritene și uneori printr-un discurs polemic îm-

potriva tendințelor din prima categorie; dincolo de polemici, prudența pastorală necesită finețe în călăuzirea credincioșilor, intrarea unor practici de pietate în specificul locului fiind un proces care ține de discernământul comunitar și spiritual, ceea ce este conform progresului în manifestarea credinței intrând durabil în spiritualitatea parohiilor, ceea ce nu este conform naturii locului dispărând ca o modă trecătoare...

BOR din Moldova și Țara Românească dobândea canonic statutul de Biserică autocefală în anul 1885, fapt care îi conferea autonomia și îi permitea să se autoguverneze conform propriilor interese și a prezenței pe teritoriul statal al Regatului României și clarificarea raportului față de celelalte Biserici de rit constantinopolitan, reglementându-se coeziunea de credință ortodoxă, ordinea de precedență față de Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului în rândul Bisericilor aflate în filiație față de acest centru patriarhal; în anul 1919, odată cu unirea politică a Transilvaniei cu Regatul României, Mitropolia Ardealului intra la rândul ei în componența BOR care dobândea în anul 1925 rangul de Biserică patriarhală, Întâistătătorul primind titlul de Patriarh. BRU și-a păstrat rangul de Provincie mitropolitană, Întâistătătorul purtând în continuare titlul de Arhiepiscop și Mitropolit, păstrându-și autonomia în cadrul Bisericii Catolice conform canoanelor.

Urma primul război mondial, întregirea României, perioada interbelică, al doilea război mondial, instaurarea regimului comunist, evenimente care au culminat cu scoaterea în afara legii a BRU în anul 1948 cu interzicerea oficerii în public a Bisericii Române Unite, confiscarea bunurilor, încredințarea lor BOR.

BRU și-a plinit cununa muceniei și a scris în istorie teologia martiriului prin persecuțiile îndurate și martiriul episcopilor, preoților și credincioșilor rămași fideli unității. În perioada catacombelor avem rezistența activă a ierarhiei și a unei părți a credincioșilor, însă datorită desființării instituțiilor de învățământ și a imposibilității participării libere la debaterile școlilor teologice care pregăteau deschiderea dată de Conciliul Ecumenic Vatican II, între anii 1948-1990 nu avem o dezvoltare organică a teologiei greco-catolice române. Însă prin hirotonirile din perioada catacombelor, apoi prin preo-

ții profesori care au redeschis institutele de formare filosofico-teologică după anii 1990, s-a asigurat transmiterea vie a poziției teologice specifice școlii de gândire greco-catolică.

Conciliul Ecumenic Vatican II a dat o nouă deschidere Bisericii Catolice în toate domeniile, în domeniul eclesiologiei conducând spre reluarea bazelor tradiționale și reafirmarea modelului unității în diversitate, atât de important pentru refacerea unității creștinilor în Biserica lui Hristos.

## **5. Eclesiologia Conciliului Ecumenic Vatican II**

Cristalizarea unei noi viziuni eclesiologice este legată în mod direct de evoluția teologiei în ambientul catolic a secolului XX. Mișcările de opoziție față de hotărârile Vaticanului I au condus la apariția „vechilor catolici”, o schismă internă în cadrul Bisericii Catolice, precum și la căutarea unor noi încercări de dialog cultural între Biserică și societatea civilă, din ce în ce mai secularizată. În mod concret, pragmatismul protestant și atenția acordată pastorației, a făcut să apară o serie de noi direcții în gândirea teologică, explorându-se noi metodologii, aspecte și strategii de acțiune.

Efortul principal a Bisericii Catolice este îndreptat și spre crearea unei filosofii creștine care să constituie abecedarul prin care se ajunge la limbajul teologic. Mai ales în cadrul universităților catolice și a instituțiilor formative, se va propune dialogul dintre filosofia clasică, susținută de Biserică sub forma tomismului și a problematicilor preluate din alte curente filosofice, precum și abordarea unor domenii de interes preluate din alte discipline pozitive.

Se naște astfel o filosofie creștină compatibilă cu datele Revelației și a afirmațiilor magisteriale, însă într-o prezentare critică și în limbajul categorial al diferitelor curente filosofice coexistente. Acest „neotomism,” departe de a fi o simplă preluare a tomismului scolastic sub forma speculativ-formală tradițională a secolelor XVI-XIX, reprezintă o actualizare a filosofiei și a gândirii creștine în spiritul gândirii contemporane, prin preoți profesori care au dezvoltat diferite direcții de argumentare filosofico-teologică care prefigurau pluralis-

mul abordărilor școlilor teologice post-conciliare. Desprinsă de constrângerile Tradiției, teologia protestantă prelua limbajul filosofic modern, deschizând noi direcții de cercetare.

### 5.1. Spre reînnoirea teologiei contemporane.

Teologia contemporană dobândește o nouă dimensiune datorită filosofiei idealiste germane și mai ales datorită influenței unor elite ale teologiei protestante germane sau din țările germanofone, precum Karl Barth (1886-1968), Rudolf Bultmann (1884-1976), Paul Tillich (1886-1965) și Dietrich Bonhoeffer (1906-1945). În ambientul catolic, o nouă teologie începea să se contureze în Franța și în teritoriile francofone, apoi în Germania și în țările germanofone, care vor juca un rol de pionierat în modernizarea gândirii filosofice și teologice oficiale. La începutul secolului XX, teologia catolică se afla într-un vast proces de restaurare a autorității tradiției scolastice, în vederea creării unei linii defensive împotriva pericolelor modernismului<sup>117</sup> și scientismului de proveniență pozitivistă. Reînnoirea gândirii teologice se impunea datorită scăderii importanței apologeticii catolice în ambientul cultural european, pe fondul schimbării atitudinii auditoriului față de credință în general, precum și din necesitatea elaborării unei critici viabile la adresa ereziilor contemporane.

Să nu uităm faptul că practicarea cultului de către romano-catolici era încă ancorată în reformele post-tridentine: înainte de Conciliul Tridentin (1545-1563), Biserica latină a Evului Mediu tardiv interpreta în moduri diferite celebrarea Liturghiei, conform școlilor teologice și spirituale monastice, de la pozițiile sprijinite pe literatura patristică la tradiția tomistă, în timp ce mișcările reformatoare au introdus limba poporului în practica *cinei Domnului*, astfel încât din necesitatea uniformizării dar și a păstrării unei alterități față de protestantism, în anul 1570 se introducea unitar *Messa tridentină*, stabilindu-se continuitatea folosirii limbii latine ca limbă liturgică. Bisericile catolice răsăritene, pe lângă păstrarea

---

<sup>117</sup> A se vedea erezia modernistă din cursul de teologie fundamentală și punctul 5.1.1.



opțională a limbilor liturgice tradiționale (greaca și slavona bisericească), mai ales în Biserica Română Unită utilizau deja limba națională vie, vorbită, ca limbă liturgică, cu toate neajunsurile provocate de evoluția legitimă a limbajului în timp. Biserica Romano-Catolică a începutului de secol XX era obligată să-și revizuiască poziția față de conservatorismul liturgic și folosirea exclusivă a limbii latine în cult, la care se adăuga necesitatea reîntoarcerii la un model eclesiologic viabil dialogului ecumenic și conform Revelației, în actualizarea limbajului categorial specific Epocii Contemporane.

### 5.1.1. Critica modernismului

Modernismul constituie o primă tendință de salvagardare a religiozității (spiritualității) într-o epocă în care științele pozitive induc o viziune agnostică asupra posibilității cunoașterii raționale a lui Dumnezeu. Cauzele apropiate care au dus la apariția modernismului trebuie căutate în ponderea excesivă pe care științele pozitive și ideologia pozitivistă le ocupau în moda culturală a sfârșitului de secol XIX și a începutului de secol XX, ceea ce a dus la desacralizarea culturii și la secularizarea societății. Însăși Sfânta Scriptură începea să fie studiată prin intermediul științelor pozitive: arheologia biblică, reducționismul la analiza limbajului și a etimologiei cuvintelor, analize de tipul mitologiei comparate sau de tip structuralist, etc. Astfel apar încercări de apărare a credinței împotriva acestor tendințe și căutarea unor poziții apologetice. Unele deviau de la poziția ortodoxiei magisteriale.

În ceea ce privește inițiatorul curentului de gândire numit modernism, părintele Alfred Loisy (1857-1940), în ciuda erudiției sale, datorită ideilor deviate de la ortodoxia doctrinală, deja în anul 1893 era demis de la catedra de introducere în studiul biblic din Institutul catolic de la Paris. Lucrarea care a declanșat reacțiile lui Loisy a fost publicarea traducerii franceze a lui Adolf von Harnack (1851-1930) intitulată *L'Essence du christianisme* – „Esența creștinismului” (1902).<sup>118</sup> Pe baza unui bogat material bibliografic, Loisy va publica mai

---

<sup>118</sup> GIBELLINI Rosino, *Panorama de la théologie au XX<sup>e</sup> siècle*, Les Éditions du CERF, Paris 1994, p. 174.



întâi lucrarea *L'Évangile et l'Église* – „Evanghelia și Biserica” în anul 1902, apoi în anul 1903 o lucrare intitulată *Le Quatrième Évangile* – „A patra Evanghelie” iar în anul 1908 *Les Évangiles synoptiques* – „Evangheliile sinoptice”.<sup>119</sup>

Prima lucrare se prezintă în ansamblu ca o confruntare critică față de lucrarea lui Harnack, în original *Das Wesen des Christentums*, se dezvoltă în jurul a cinci problematici: Împărăția cerurilor, Fiul lui Dumnezeu, Biserica, dogma și cultul. Lucrarea „Esența creștinismului” este, după părerea lui Loisy, un studiu bazat pe o argumentație restrânsă, textele marcante sunt doar interpretări teologice și nu date istorice verificate. Textele biblice cu adevărat importante folosite de Von Harnack ar fi: „Toate Mi-au fost date de către Tatăl Meu și nimeni nu cunoaște pe Fiul, decât numai Tatăl, nici pe Tatăl nu-L cunoaște nimeni, decât numai Fiul și cel căruia va voi Fiul să-i descopere” (Mt. 11, 27) și „... iată, Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru.” (Lc. 17, 21). În critica sa, Loisy se folosește și de texte din scrisorile pauline sau din Evanghelia după Ioan, arătând că Harnack, protestant fiind, utilizează informațiile Tradiției creștine, însă face eroarea metodologică de a pleca de la argumente istorice pentru a ajunge la argumentarea de tip filosofic. În plus, Harnack ar mutila creștinismul dându-i o esență abstractă, neistorică, concentrată doar în jurul paternității divine.

Biserica propovăduiește Evanghelia, fiind într-o evoluție istorică. Fără Biserică, Evanghelia nu ar fi prezentă în istorie. Biserica, prin dogmele și prin cultul său religios, este necesară pentru propovăduirea Evangheliei. Împărăția anunțată de Isus nu ar fi decât Biserica care a fost întemeiată în ziua Rusaliilor. Von Harnack consideră că există o ruptură între Evanghelie și Biserică pentru că Biserica dogmelor promulgate nu este Biserica Evangheliei, în timp ce Loisy subliniază această continuitate cu orice preț.

Harnack consideră evoluția dogmelor un proces ilegitim de elenizare a creștinismului, în timp ce Loisy – și aici denaturează învățătura Bisericii – consideră istoria dogmelor un proces generat de o anumită interpretare a Scripturii, legi-

---

<sup>119</sup> *ibidem*.

timată de circumstanțele istorice în care este promulgată o anumită învățătură dogmatică.<sup>120</sup> Loisy vede și el o ruptură, însă aceasta se manifestă între știința critică și teologie. În fața reduccionismului de tip protestant, Loisy răspunde cu o apologetică slab argumentată și deschide o falsă pistă pentru dezvoltarea teologiei.

La un an după apariția cărții *L'Évangile et l'Église* – „Evanghelia și Biserica”, Loisy publică șapte scrisori imagine sub titlul *Autour d'un petit livre* – „În jurul unei mici cărți”, prin care continuă problematica tratată mai înainte, însă într-un mod mult mai radical.<sup>121</sup> Autorul merge metodologic pe linia istoriei și nu a filosofiei, considerând că este imposibil de a realiza o legătură între textele biblice și doctrina actuală a Bisericii. Ori acest lucru este analog încercării de a vedea într-o sămânță rădăcinile, trunchiul și ramurile unui arbore secular. Alfred Loisy consideră că într-o religie vie, totul este în continuă mișcare, transformare, fapt incompatibil cu posibilitatea reală de cunoaștere pe cale empirică (care surprinde numai un moment *hic et nunc*), în ultimă instanță nu se poate vorbi despre cunoașterea științifică – de tip pozitiv.

Astfel, la polemica anitiprotestantă se adaugă o polemică internă a catolicismului, care în cele din urmă alunecă pe o pantă eretică: religia nu se bazează pe rațiune ci doar pe sentiment religios; există astfel un alt tip de cunoaștere irațional care nu apelează la învățăturile Bisericii, însă ar fi la fel de sigur în ceea ce privește certitudinea existenței lui Dumnezeu. Religia înseamnă „trăire” și acceptarea apriori a adevărilor de credință și a misterelor, însă în același timp există elemente raționalizabile și explicabile prin intermediul luminii naturale a rațiunii. O religie lipsită de o bază rațională este de neînțeles, este doar preambulul ateismului, inducând agnosticismul în ceea ce privește posibilitatea demonstrării existenței lui Dumnezeu. Ajuns în acest punct cu afirmațiile sale, Loisy își pierde și ultimii apărători din ambientul universitar al Bisericii catolice.

---

<sup>120</sup> GIBELLINI R., *op. cit.*, p. 177.

<sup>121</sup> *ibidem*.

O primă obiecție constă în faptul că Loisy a mers prea departe cu afirmațiile sale. Apoi, în ambientul cultural liberal nu putea fi acceptat fideismul lui Loisy care modera radicalitatea criticii sale. Credința rămâne neschimbabilă în ciuda schimbărilor permanente din cercetările și progresul cunoașterii cadrul științelor pozitive, de aceea marea majoritate a teologilor catolici nu considerau necesară concilierea dogmaticii cu datele mereu provizorii ale științei (disciplinele pozitive) în general și observației empirice în special, chiar dacă aceasta din urmă se desfășoară după o metodologie bine prestabilită.

Modernismul încearcă să împace tendința de argumentare a propriului univers cognitiv prin mijloace care să nu fie determinate de credință; este antagonismul dintre dorința modernă de auto-determinare care se manifestă și în sânul Bisericii și ordinea divină, care *a priori* determină totul prin Providența divină. În mod radical se ajunge la un antagonism între antropocentrismul cultural și refuzul lui Dumnezeu, totul se concentrează în dorința intimă a omului de a se adresa lui Dumnezeu, de a fi legat de divinitate în existența sa istorică, trecătoare.<sup>122</sup>

În Franța, un alt reprezentant al modernismului este Édouard Le Roy (1870-1954), filosof de orientare bergsoniană, care în lucrarea sa *Dogme et critique* – „Dogmă și critică” reduce valoare dogmelor credinței de la valoarea lor de adevăr la valoarea pragmatică de a coordona conduita creștinului în lume. Alți adepți ai modernismului au fost: în Anglia baronul Friedrich von Hügel (1852-1925) și părintele George Tyrell SI (1861-1909), iar în Italia Romolo Murri (1870-1944), Ernesto Buonaiuti (1881-1946) și Antonio Fogazzaro (1842-1911); în Germania modernismul se va manifesta doar marginal.<sup>123</sup>

Mișcarea modernistă, sursa tuturor erorilor care promovau clivajul dintre știință și religie, dintre cunoașterea rațională și actul credinței, va fi prompt oprită de către Biserică prin Enciclica Papei Pius al X-lea *Pascendi dominici gregis* din

---

<sup>122</sup> Hans WALDENFELS, *Manuel de Théologie Fondamentale* (MThF), Les Editions du Cerf, Paris 1990, p. 542.

<sup>123</sup> R. GIBELLINI, *op. cit.*, p. 179.

8 septembrie 1907. Alfred Loisy se supune din ascultare sentinței Sfântului Părinte, afirmând că: "Dacă prima virtute creștină este iubirea, prima virtute a catolicului este păstrarea ascultării față de Papă."<sup>124</sup>

Modernismul va da naștere însă unui alt curent în gândire care s-a manifestat în rândul intelectualilor catolici, curent care distinge clar o „critică” biblică de una filosofică sau istorică, critici ce vor fi apoi integrate teologiei. Acest curent de gândire este de această dată legitim, spre deosebire de „criticismul” lui Alfred Loisy care amalgamează teologia cu istoria și cu dogmele într-un mod care promova o ruptură radicală între rațiune și credință. Reprezentanții noii orientări din cadrul gândirii catolice sunt: istoricul Pierre Batiffol (1861-1929), pe atunci rectorul Institutului catolic din Toulouse, dominicanul Marie-Joseph Lagrange (1855-1938), autorul lucrării *La Méthode historique* – „Metoda istorică” (1903) în care abordează critica biblică și mai ales filosoful Maurice Blondel, autorul lucrării *Histoire et dogme* – „Istorie și dogmă” (1904), filosof care inițiază un nou tip de apologetică bazată pe o critică multidisciplinară. Totuși, tendința de alienare dintre rațiune și trăirea religioasă s-a manifestat în gândirea omenirii și caută să se întărească pe fundalul postmodernismului contemporan. Importanta cunoașterii raționale în reflecția credinței este subliniat de Enciclica *Fides et Ratio* a pp. Ioan Paul al II-lea, care repune cunoașterea filosofică în drepturi pe fondul respingerii oricărui sistem de gândire datorat tendințelor postmoderne.<sup>125</sup>

Lumea modernă îl înlătură pe Dumnezeu din centrul preocupărilor sale, înlocuind în același timp autoritatea Bisericii cu autoritatea științelor pozitive, fapt concretizat și prin înlocuirea puterii juridice pe care Biserica a deținut-o pe perioada Antichității și Evului Mediu cu puterea legislației civile, promulgate de „om” pe baza autorității pe care i-o dă rațiunea. Or, această rațiune este condiționată de cunoaștere, de mode culturale, de manipulări politice.

<sup>124</sup> LOISY Alfred, *Mémoires*, vol. I-III, 1930-1931, în GIBELLINI R., *op. cit.*, p 180.

<sup>125</sup> IOAN PAUL II pp., *Lettera Enciclica del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, "FIDES ET RATIO"*, din 14 sept. 1998, cap. III, n. 24-27.

Într-o primă fază religia este înlocuită de rațiune. Biserica contemporană subliniază noile modificări din cadrul gândirii care caracterizează postmodernismul: *Neamul omenesc trece de la o concepție oarecum statică la o concepție mai degrabă dinamică și evolutivă și de aici se naște o uriașă complexitate de probleme noi ce obligă la noi analize și sinteze.*<sup>126</sup>

Cultura contemporană tinde spre rejectarea rațiunii, contează părerea sau convingerile neargumentate, lumea se scufundă în irațional, orice sistem de gândire fiind privit ca o încercare de îngrădire a libertății personale. Formulele „pre-stabilite” de experiența culturii proprii (tradițiile) par încercări de îngrădire a libertății de a experimenta, fapt pentru care omul contemporan dorește să „știe” pentru a „trăi – experimenta” decât să ducă mai departe cercetarea de pe bazele rezultatelor deja argumentate de înaintași, unul dintre criteriile științificității. Rațiunea este înlocuită de „memorie”.<sup>127</sup>

Tensiunile care apar în epoca contemporană se datorează căutării unei memorii colective, a „ceva” care caracterizează omul ca „individ” și nu ca individ în relație, într-o comunitate sau într-un angrenaj al unor mecanisme sociale. Logica este înlocuită de sentiment, iar „realitatea” tinde să fie înlocuită de o realitate subiectivă, rezultatul propriilor trăiri și experiențe. Pe acest fundal cultural, teologia contemporană încearcă să demonstreze faptul că „rațiunea și credința sunt două aripi prin care spiritul uman se înalță spre contemplarea adevărului.”<sup>128</sup>

### 5.1.2. Apologetica lui Maurice Blondel

Maurice Blondel (1861-1949) propune o apologetică a metodei imanenței aplicată apoi problematicilor teologice. Lucrarea care îl consacră în domeniul filosofiei este *Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* – „Eseul unei

---

<sup>126</sup> Vat. II, GS. n. 5.

<sup>127</sup> Marko Ivan RUPNIK, *Dall'esperienza alla sapienza*, Lipa, Roma 1994, p. 6.

<sup>128</sup> IOAN PAUL II pp., *Lettera Enciclica del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, "FIDES ET RATIO"*, din 14 sept. 1998, prolog.

critici a vieții și a unei științe practice”, publicată în anul 1893.<sup>129</sup>

Tema principală a acestui eseu este „acțiunea”, prezentare ce amintește de problematica kantiană elaborată în cadrul unei „critici a vieții” și a unei „științe practice” care redefinesc problematicile cunoașterii, acțiunii, a ființei. În concluzii sunt stipulate următoarele idei: insuficiența ordinii naturale definită ca ordinea în care se desfășoară acțiunea umană, necesitatea unei ordini supranaturale ca ordine a Absolutului, a divinului, a transcendentului care poate însoți acțiunea umană, precum și imposibilitatea practicării căilor de acces spre supranatural. Ceea ce este necesar rațiunii credinciosului se dovedește a fi impracticabil.

Această analiză filosofică a dat naștere unor reacții puternice din partea teologilor care l-au acuzat pe Blondel de introducerea în filosofie a unor teme pur teologice. Aceste acuze au dat naștere unor noi explicații, concretizate în anul 1896 sub numele *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux* – „Scrisoare despre gândirea contemporană în domeniul apologeticii și despre metoda filosofiei în studiul problemelor religioase”, cunoscută sub numele prescurtat *Lettre sur l'apologétique*.<sup>130</sup>

În general ideea dominantă este că apologetica practică până atunci este inadecvată, de aceea propune o punte de legătură între gândirea modernă și teologia catolică, altfel decât ruptura dintre rațiune și credință de tip modernist. Analiza blondeliană se poate sintetiza astfel: apologetica de tip vechi se limitează la prezentarea obiectului credinței, neglijând însă subiectul care receptează această credință. Adică omul. Apoi, apologetica istorică – care se bazează pe metoda istorică – este preocupată de prezentarea faptelor și pe verificarea lor; această muncă necesară nu este suficientă dacă nu se ține cont și de aderarea la realitatea supranaturală pe care o argumentează.

---

<sup>129</sup> R. GIBELLINI, *op. cit.*, p. 181.

<sup>130</sup> *ibidem*, p. 183.

Plecând de la atitudinea contemporană, sceptică față de realitățile supranaturale, pragmatică și atee, Maurice Blondel subliniază necesitatea unei apologetici care să plece de la realitatea teoretică și practică a lipsei de credință. Metoda propusă de Blondel a fost numită „metoda imanenței”. Apologetica metodei imanenței dorește să repereze urmele, ecoul, condițiile prezenței în om a supranaturalului. Metoda imanenței afirmă prezența ipotetică a supranaturalului fără să abordeze acțiunea sa istorică. Supranaturalul rămâne transcendent, însă metoda blondeliană îl abordează din perspectiva imanenței sale presupuse. Astfel, se conturează o apologetică filosofică bazată pe opoziția dintre transcendență și imanență. În anul 1904 Maurice Blondel publică lucrarea *Histoire et dogme* – „Istorie și dogmă” în care abordează problematica trecerii de la istorie la istoria mântuirii, de la istoria omenirii la dogmele Bisericii, acestea din urmă rezultatul evoluției istorice a gândirii teologice. Pe acest teren al gândirii Alfred Loisy stabilea o barieră imposibil de trecut. Blondel identifică două poziții incomplete în sine cu aspecte diferite ale cunoașterii, de aceea pot fi considerate complementare.

Prima poziție este extrinsecă: minunile lui Isus aparțin istoriei sfinte fiind marcate de intervenția divină în istorie. Minunile legitimează Biserica, iar Biserica definește dogmele ca o postulare autentică a propriei credințe. Minunile lui Isus au o funcție extrinsecă pentru că se ține cont doar de faptul că „Dumnezeu a vorbit” și se interesează concret de conținutul revelației.

A doua poziție coincide cu poziția istorismului. Acesta se oprește asupra reconstruirii faptelor istorice și nu explică legătura dintre istoria mântuirii și istoria dogmelor. Poziția extrinsecă afirmă dogma pierzând importanța istoriei, în timp ce istorismul salvează importanța istoriei pierzând importanța dogmei. Prima tendință tinde să relativizeze importanța istoriei, în timp ce istorismul tinde să relativizeze dogma. Maurice Blondel găsește ca soluție introducerea con-

cepției de „tradiție vie” care recunoaște dogma și care își are originile în istorie.<sup>131</sup>

Principiul acestei sinteze nu se află nici în fapte, considerate în sine, nici doar în idei, ci în Tradiție. Tradiția rezumă atât datele istoriei cât și eforturile rațiunii, fiind în ultimă instanță acțiunea lui Hristos în Biserică de-a lungul secolelor. Această viziune filosofică va fi acceptată de teologii catolici care vor aborda problematica „supranaturalului” pe baza metodei imanenței. Blondel va fi preocupat de apologetică până în anul 1913, după care interesul său va fi acaparat aproape exclusiv de filosofie.

A publicat în continuare o trilogie: *La pensée* (1934) – „Gândirea”, *L'Être et les Êtres* (1935) – „Ființa și Fiindurile”, *L'Action* (1936-1937) – „Acțiunea”, lucrări care preiau preocupările din perioada tinereții. Un tratat sistematic de apologetică este realizat de Blondel în cele două volume ale lucrării *La philosophie et l'esprit chrétien* (1944-1946) – „Filosofia și spiritul creștin”, lucrare prin care autorul dorește să mențină geniul creștinismului pe un teren științific precis, integral și catolic. Maurice Blondel are meritul de a fi deschis calea spre un nou tip de abordare a teologiei catolice, fără a se cădea în derivatele modernismului, o teologie care să corespundă cerințelor și așteptărilor omului, principalul destinatar al teologiei.

De acum înainte se vor contura noi școli teologice catolice, care vor iniția curentul intitulat „noua teologie”, o teologie în care se încearcă abordarea pluridisciplinară a oricărei problematice, pentru a se realiza apoi o sinteză care să caracterizeze din perspectivă științifică ceea ce constituie fundalul fenomenologic pe care se desfășoară intervenția supranaturalului în istorie. Inițiativa adeptilor „noii teologii” va fi stopată pentru un timp de Enciclica Papei Pius al XII-lea *Humani generis* din anul 1950, care va interzice oficial, printre afirmații cu adevărat eretice, și lucrările unor mari teologi actualmente recunoscuți. Aceasta este și o reacție față de ten-

---

<sup>131</sup> BLONDEL Maurice, *Histoire et dogme* (1904), p. 206, în GIBELLINI R., *op. cit.*, p. 185.



dințele de reînnoire din cadrul Bisericii, socialul impunând schimbări de direcție și asupra *Ekklesiei*.

În timpul pontificatului său, Papa Ioan al XXIII-lea (1958-1963) îi va reabilita, o parte dintre acești teologi, fiind numiți chiar membrii în comisiile pregătitoare ale Conciliului Ecumenic Vatican II. O astfel de reînnoire teologică va fi susținută de către dominicanii Marie-Dominique Chenu (1895-1990), Yves Congar (1904-1995), Marie-Joseph Lagrange (1855-1938), precum și reprezentanții școlii de gândire iezuite Jean Daniélou (1905-1974), Henri de Lubac (1896-1991), Hans Urs von Balthasar (1905-1988), Hugo Rahner (1900-1968), Karl Rahner (1904-1984), și alții.

Pornind de la realitatea Bisericii lui Hristos, pe baza argumentelor biblice și a modelelor patristice, Conciliul Ecumenic Vatican II are meritul de a fi dărâmat triumfalismul, clericalismul și juridismul exagerat, rămășițe ale eclesiologiei inspirate de modelul cultural-social al Evului Mediu care s-a resimțit pe parcursul Epocii Moderne, inclusiv în documentele Conciliului Ecumenic Vatican I (1869 - 1870). De acum înainte, Biserica nu mai este văzută sub aspect apologetic-confesional, „redescoperindu-se” dimensiunea teologică a acestei instituții divino-umane: Biserica reprezintă mijlocul prin care Dumnezeu acționează în lume în favoarea și prin intermediul oamenilor.<sup>132</sup>

Modelul eclesiologic anterior, exprimat sub forma radicalizată a tradiției Vaticanului I, considera ordinea ierarhică a Bisericii, ca instituție divino-umană, un arhetip al oricărei forme de societate din istoria omenirii. Or, ierarhia în exprimarea administrativ-juridică a timpului este rezultatul unei adaptări a formelor de slujire, de drept divin (episcopatul, preoția și diaconia), la cerințele social-culturale ale vremii care influențează atât modul de concretizare a relațiilor ierarhice, cât mai ales modelul eclesiologic în care acestea se desfășoară. Modelul eclesiologic vechi este exclusivist:<sup>133</sup>

<sup>132</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *Ekklesiologie*, în *Handbuch der Dogmatik*, vol. III, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1992, p. 96.

<sup>133</sup> Alois SCHIFFERLE, *Bewahrt die Freiheit des Geistes, zur kirchlichen Kontroverse um Tradition und Erneuerung*, Christophorus Verlag, Freiburg im Breisgau, 1990, p. 71 și următoarele.

Biserica Catolică este unica cale a mântuirii, ceea ce conduce la triumfalism și exclusivism instituțional, apoi Crucea lui Hristos – patima, moartea și Învierea – este patrimoniul Bisericii lui Hristos, ceea ce conduce spre radicalizarea necesității apartenenței la Biserica Catolică (*extra ecclesia nulla salus*); slujirea preoțească este unicul mijlocitor între Dumnezeu și omenire, viziune care conduce spre centralism și clericalism; laicii sunt obiectul pasiv al acțiunii pastorale, fără o misiune specifică în cadrul apostolatului, viziune care conduce spre o structură eclesiastică verticală și eclesiocentrism. Toate aceste trăsături caracterizează evoluția Bisericii Romano-Catolice într-un context apologetic și într-o viziune inertă în fața schimbării.

Acestei viziuni i se opune noua eclesiologie a Conciliului Ecumenic Vatican II, care revine la modelul eclesiologic al Bisericii Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, pusă în slujba mântuirii *tuturor* oamenilor, o Biserică înțeleasă ca *Poporul lui Dumnezeu*, clerul și viața consacrată fiind părți componente ale acestui popor (și nu superiori planului existenței *în lume*), care sunt în slujba comunității, o Biserică care se manifestă în pluralismul formelor de trăire a credinței prin rituri legitime diferite, o Biserică deschisă dialogului cu toți oamenii pe care îi cheamă la mântuire în virtutea misiunii ei eshatologice.

## **5.2. Constituția dogmatică despre Biserică – *Lumen gentium***

Documentul magisterial dedicat eclesiologiei este „Constituția dogmatică despre Biserică – *Lumen gentium*”, promulgată de lucrările Conciliului Ecumenic Vatican II la data de 21 noiembrie 1964. Biserica, *Lumina neamurilor*, este instrumentul prin care Dumnezeu actualizează planul Său, făcut din veșnicie, de mântuire universală, a tuturor oamenilor. Învățătura despre Biserică își propune să meargă pe linia conciliilor anterioare, arătând tuturor oamenilor natura și misiunea universală de mântuire. Biserica este o realitate care are o înfățișare istorică, fiind în același timp o realitate spirituală, metaistorică, în planul Tatălui de mântuire universală, con-

jugat cu misiunea Fiului și cu acțiunea de sfințire a Spiritului Sfânt; altfel spus, Biserica este rezultatul intervenției trinitare în *oikonomia* mântuirii.<sup>134</sup>

În virtutea tradiției biblice și patristice, Biserica este Trupul lui Hristos, o realitate vizibilă și spirituală, care își continuă activitatea „între prigoana lumii și mângâierile lui Dumnezeu”.<sup>135</sup>

### 5.2.1. Poporul lui Dumnezeu

Acesta este titlul capitolului II din constituția dogmatică despre Biserică, care arată schimbările majore petrecute în gândirea teologică catolică a secolului XX. Biserica se identifică cu *Poporul lui Dumnezeu*, clerul și viața consacrată fiind în slujba poporului și nu deasupra lui cu prerogative de putere și conducere, inclusiv în ceea ce privește strict viața spirituală. Biserica este Poporul lui Dumnezeu în care distingem slujirile specifice vocației și stării de viață a ordinului sacru, a vieții consacrate și a laicilor. Această poziție arată schimbarea esențială petrecută în definirea Bisericii, spre deosebire de modelul eclesiologic promulgat de Vatican I care descrie o piramidă a puterii și demnității ierarhic dispuse sub forma unei piramide care are în vârf papa iar la bază poporul. Biserica este moștenitoare a Legământului Vechi, Poporul ales devenind noul Popor reunit în Hristos Mântuitorul, principiul unității și păcii tuturor neamurilor, Biserica devenind „sacramentul vizibil al acestei unități mântuitoare”.<sup>136</sup>

Poporul lui Dumnezeu își exercită preoția comună / baptismală prin Sacramente, în virtutea Botezului în Hristos și a întăririi în Spiritul Sfânt prin Sfântul Mir, Poporul lui Dumnezeu devine lăcaș și preoție sfântă a creștinilor în calitate de ucenici în Hristos. Cu toate acestea nu scade importanța preoției sacramentale, ministeriale și ierarhice, rezultatul hirotonirilor începute de Apostoli și transmise în continuitate apostolică din generație în generație. Între preoția baptismală comună întregului Popor al lui Dumnezeu și preoția sa-

<sup>134</sup> Vat II, LG n. 2 – 4.

<sup>135</sup> Vat II, LG n. 8.

<sup>136</sup> Vat II, LG cap. II, n. 9.

cramentală existând o diferență de esență și de grad revelat prin tipul de slujire.<sup>137</sup>

Preotul hirotonit este o parte din poporul sacerdotal, celebrează jertfa euharistică *in persona Christi*. Acest lucru se observă cel mai bine în practica sacramentală răsăriteană unde orice sacrament sau slujbă liturgică au un caracter eclesial și este din necesitate condusă, în mod licit, de preot, spre deosebire de ritul roman în care unele sacramente sau celebrări pot fi celebrate de diacon sau de laici. Poporul lui Dumnezeu își exercită din plin preoția prin celebrarea în numele poporului dar și prin participarea activă la viața sacramentală, în orice împrejurare a vieții.

În egală măsură Poporul lui Dumnezeu își exercită funcția profetică a lui Hristos, aducând mărturie vie de credință prin viața plină de dăruire și de iubire. Sub călăuzirea Magisteriului sacru încredințat de Dumnezeu Bisericii, întregul Popor își manifestă unitatea în materie de credință și de moravuri, fiecărui individ în parte Dumnezeu „împărțindu-și darurile după cum voiește” (1 Corinteni 12, 11). Astfel, nu poate fi o sciziune între Biserica ierarhică, sacramentală și o „Biserică charismatică” distinctă, darurile ordinare și extraordinare fiind în slujba Trupului lui Hristos, al cărui mădu-lare suntem.

În Biserică există mișcări charismatice diferite, de „reînnoire în Spiritul Sfânt”, prin care, fără a se minimaliza importanța vieții sacramentale, se ajunge la așa numitul *pentecostalism catolic*, apărut în Statele Unite ale Americii (după 1907) răspândit și în Europa începând cu anii 1950, grupări care pun accentul pe reuniuni de rugăciune, pe manifestări specifice, precum așa numitul „botez în Spiritul Sfânt” și pe exercitarea charismelor.<sup>138</sup> Fiecare sensibilitate, fiecare tip de spiritualitate trebuie să se regăsească în pastorația Bisericii, de la practicile tradiționale până la grupuri de rugăciune carismatice, cu grija deosebită de a rămâne în comuniune și a nu promova dezbinarea în numele unui fals elitism.

---

<sup>137</sup> Vat II, LG n 10.

<sup>138</sup> Isidor MĂRTINCA, *Duhul sfânt*, Editura 100 + 1 Grammar, București, 1996, p. 242 – 243.

Poporul lui Dumnezeu este deschis tuturor oamenilor, întreaga umanitate fiind chemată la mântuire prin Biserică. Este o singură Biserică a lui Hristos care se materializează în istorie prin Bisericile tuturor neamurilor, o unitate care respectă fiecăruia în parte experiența de viață și de credință, chemându-i să-și împărtășească unii altora bunurile într-o adevărată unitate catolică / universalitate. O unitate în diversitate.

În unitate vizibilă sunt credincioșii catolici, aflați în comuniunea plenară care le permite, în cazul pelerinajelor sau a celebrărilor cu diferite ocazii care reunesc credincioși de rituri diferite, așa numita *communicatio in sacris*. Această coeziune naturală universalității misiunii mântuitoare a Bisericii s-a manifestat legitim în primul mileniu. În virtutea acestei universalități sunt fiind chemați la refacerea comuniunii și necatolicii, problema constând în redefinirea raporturilor dintre Biserici în conformitate cu evoluția specifică a acestora într-o o mie de ani de la marea schismă. Biserica este deschisă față de necreștini în virtutea misiunii Bisericii de a „predica Evanghelia la toată făptura” (Marcu 16, 16), fiind instrumentul istoric prin care Dumnezeu lucrează în perspectiva plinirii evenimentelor eshatologice.

Datorită structurii divino-umane, Biserica are, din necesitate, o organizare care o reprezintă în societate. Sub acest aspect se cristalizează în timp o structură ierarhică, stabilită în mod esențial de Apostoli, care evoluează în istorie în conformitate cu cerințele timpurilor. Despre ierarhie a se vedea punctul III.2 din prezentul studiu, într-o prezentare sistematică. Ierarhia își îndeplinește misiunea ministerială în cadrul Poporului lui Dumnezeu, numai împreună cu laicii.

Fiind Poporul lui Dumnezeu, Biserica redevine un mister al credinței și o comuniune vizibilă a tuturor credincioșilor, uniți în sfințenie (în comuniunea sfinților) cu întreaga umanitate mântuită,<sup>139</sup> fie că este în drum spre finalitatea vieții istorice, în suferința plină de speranță a așteptării ajutorului Bisericii de pe pământ, fie că este deja în Cer, în deplina bu-

---

<sup>139</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 8 – 89.

curie a comuniunii desăvârșite cu Dumnezeu, prin Hristos, în Spiritul Sfânt.

### 5.2.2. Despre laici

Laicii ocupă un rol important în Biserică, realitate revelată de poziția lor în cadrul noii viziuni eclesiologice. Laicilor le revine întreaga misiune a Bisericii, întreaga acțiune eclesială săvârșindu-se în comuniune cu păstorii legitimi. Laici sunt toți credincioșii încorporați prin Botez în Trupul mistic al lui Isus Hristos ca membri ai Poporului lui Dumnezeu, în afara membrilor ordinului sacru și a vieții consacrate. Importanța implicării laicatatului în viața Bisericii este din ce în ce mai mare, completând prin prezența lor lipsa preoților sau în imposibilitatea implicării lor într-un anumit ambient pastoral de la „periferii”.

Chiar dacă în Biserică nu merg toți pe aceeași cale, toți sunt chemați la sfințenie, având aceeași demnitate de membri ai Trupului mistic a lui Hristos, „căci precum într-un singur trup avem multe mădule și mădulele nu au toate aceeași lucrare, așa și noi, cei mulți, un trup suntem în Hristos și fiecare suntem mădule unii altora” (Romani 12, 4-5). În viața Bisericii contemporane crește importanța apostolatului laicilor:

*Apostolatul laicilor este o participare la însăși misiunea mântuitoare a Bisericii și la acest apostolat sunt trimiși toți de Domnul însuși prin Botez și Mir. Prin Sacramente și mai ales prin Sfânta Euharistie le este împărtășită și hrănită acea iubire față de Dumnezeu și față de oameni care este sufletul întregului apostolat. Însă laicii sunt chemați într-un mod deosebit să facă prezentă și activă Biserica în acele locuri și împrejurări unde ea nu poate deveni sarea pământului decât prin ei.<sup>140</sup>*

În afara apostolatului general, o îndatorire specifică oricărui credincios în virtutea Botezului și a preoției baptismale, în perioada post-Vatican II, la îndemnul Constituției dogmatice despre Biserică – *Lumen gentium*, au apărut for-

---

<sup>140</sup> Vat II, LG, cap. IV, n. 33.

me de cooperare directă între laici și ierarhie, preoții și laicii completându-se reciproc în toate domeniile vieții sociale asigurând prezența acțiunii eclesiale pretutindeni. Vorbim despre o diaconie socială și politică în care primează valorile spirituale, ajutorul frățesc și solidaritatea universală concretizate prin rugăciune și acțiuni caritative săvârșite individual sau prin acțiuni comunitare. Laicii sunt parteneri activi de dialog prin care Biserica este pregătită de schimbare și de corectare a tendințelor inerțiale în fața schimbării, fiind „împreună-lucrători” în via Domnului. Pastorația nu este numai obligația clerului, laicii implicându-se prin grupuri de rugăciune, de susținere a confrăților aflați în nevoi prin acțiuni social-caritative sau reuniuni cu diverse categorii de oameni care dobândesc o valoare terapeutică. Biserica se ascultă pe sine, ascultând glasul membrilor săi chemați fiind spre un „activism” bazat pe experiența spirituală și ajutorul lui Dumnezeu experimentat mai ales în viața personală a individului care împărtășește din plinătatea vieții sale celorlalți:

*În sfârșit noi atragem atenția asupra faptelor următoare: o mare parte a vieții creștine a simplilor creștini se derulează în întregime, cel puțin prin fapte, în afara vieții oficiale și juridice a Bisericii și de reglementările sale. Există cel puțin în fapt o viață religioasă privată: ceea ce creștinul gândește, citește în mod concret, cum se roagă, ce vocație religioasă alege, ce cale spre perfecțiune creștină își asumă, etc... toate acestea sunt de competența aprecierii personale. Pentru creștin, în normalitatea vieții sale, așteptarea obligativităților religioase relevante ale Bisericii ca societate sunt foarte modeste: liturghia duminicală, postul și abstenența prescrisă de Biserică, obligațiile pascale, etc...<sup>141</sup>*

Dialogul este necesar mai ales atunci când se manifestă reversul medaliei, tendințele libertine și îmbrățișarea situaționismului etic, pătrunderea ereziilor mascate de heterodoxie, mai ales că acestea se manifestă latent, necombativ, pe fondul unui indiferentism față de învățătura de credință pro-

---

<sup>141</sup> Karl RAHNER, *Dangers dans le catholicisme d'aujourd'hui. Trois questions actuelles*, Desclée de Brouwer, Paris – Bruges / Belgique 1959, p. 41.

povăduită de Biserică.<sup>142</sup> Este necesară moderația prin care să se evite atât clerocentrismul în Biserică, cât și tendințele anarhice de încălcare a disciplinei bisericești într-o manieră sectară. Orice schimbare trebuie să vină din interior, pe cale sinodală, trebuie ținut cont de faptul că Bisericile răsăritene au o sensibilitate deosebită față de atitudinile tradiționale și posturile în fața Sfintei Euharistii, a Sfintei Liturghii, în spațiul bisericii sau o raportare față de cler care fac parte din tradițiile locale și din cutumele culturale ale popoarelor. Este necesară colaborarea și manifestarea unei critici constructive, ori de câte ori situația o cere, laicului revenindu-i o misiune din ce în ce mai importantă în colaborarea în cadrul parohiei, vizitarea bolnavilor, munca cu bătrânii, cu tinerii și copii,<sup>143</sup> învățământul religios și cateheza fiind domenii deosebit de importante care revin în primul rând laicilor. Pandemia de Covid-19 a revelat din plin capacitatea de adaptare a Bisericii la orice situație.

Laicii fac prezentă Biserica în lume pretutindeni, în spiritul demnității egale în fața lui Dumnezeu. Poporul lui Dumnezeu se află în drum spre menirea sa eshatologică, în spiritul unității și iubirii divine în lume.

### 5.2.3. Călugării

Viața consacrată se bazează pe sfaturile evanghelice, fiind o modalitate de atingere a desăvârșirii, a sfințeniei, prin respectarea sărăciei, ascultării și castității prin voturi călugărești făcute odată cu consacrarea făcută în fața lui Dumnezeu. Asemenea ordinului sacru – a preoției ministeriale – viața consacrată face parte din Poporul lui Dumnezeu, fără o poziție ierarhică deosebită în virtutea îmbrățișării sfaturilor evanghelice. Călugării sunt egali în demnitate asemenea oricărui membru al Poporului lui Dumnezeu. Prin iubirea care caracterizează consacrarea totală „Iubirii lui Dumnezeu”, călugărul este unit în mod intim cu Biserica, prin sfințenie. Ca o consecință a acestei comuniuni intime cu Hristos în Biserică, monahul care este „singur” – *μονος*, în perspectivă

---

<sup>142</sup> *ibidem*, p. 114.

<sup>143</sup> Alois SCHIFFERLE, *op. cit.*, p. 93.



strict fenomenologică, este „împreună” cu toți ceilalți membri din comuniunea sfinților. Cu cât mai mult este intim unit în Hristos, persoana consacrată este în „inima” umanității: *Starea de viață constituită de profesiunea sfaturilor evanghelice, chiar dacă nu ține de structura ierarhică a Bisericii, se află totuși în legătură neclintită cu viața și sfințenia ei.*<sup>144</sup>

Călugării sunt organizați în structuri eclesiale care reflectă apariția și filiația mănăstirilor sau a conventurilor, într-un teritoriu fiind „împreună” cu ierarhia Bisericii, deoarece fără comuniunea cu Episcopul locului în îndeplinirea sarcinilor pastorale, această structură nu poate fi „o Biserică”, deplinătatea eclesialitatea constând în Biserica locală reunită în jurul Episcopului eparhial. Situațiile particulare, a misiunilor, comuniunea directă cu Scaunul Apostolic și reglementările speciale, asigură eclesialitatea structurilor respective și comuniunea catolică în mod funcțional.

Problemele legate de viața consacrată sunt tratate și în „Decretul privind reînnoirea vieții călugărești” – *Perfectae caritatis*, care dezvoltă ideile din *Lumen gentium* recomandând tuturor Ordinilor monastice și formelor organizate, recunoscute, de viață consacrată, să se reîntoarcă la charisma fondatorului,<sup>145</sup> mai ales la izvoarele monahismului și să se readapteze noilor cerințe venite din evoluția societății. Ordinele călugărești sunt chemate să-și desfășoare activitățile tradiționale în virtutea *Regulilor* și *Constituțiilor*, în continuarea tradițiilor proprii, implicându-se după charisma fondatorilor în munca de apostolat, în misionarismul evanghelic sau social sau în viața contemplativă.

Conciliul Ecumenic Vatican II invită și monahismul răsăritean la reînnoire. În mod concret, în Biserica Română Unită cu Roma, monahismul tradițional, bazilitan – organizat după *Regulile* Sfântului Vasile cel Mare, a trecut printr-un proces istoric de evoluție. Încă de la începutul recunoașterii canonice a BRU se observă două tendințe distincte: una este cea tradițională, românească, continuatoarea monahismului autohton, practicantă a isihasmului după modelul athonit, care

---

<sup>144</sup> Vat II, LG, cap. VI, n. 44.

<sup>145</sup> Vat II, PC, n. 3, b.

se grupează ulterior în jurul Mănăstirii Buna Vestire din Blaj, ceilalți monahi, susținuți și de ierarhie în spiritul timpului, au preluat modul de viață specific reformelor Mitropolitului greco-catolic Iosif Veliamin Rutski (1614-1637), dovadă fiind denumirea Mănăstirii mamă (Sfânta Treime) din care își trag filiația toate provinciile OSBM. Importantă a fost pregătirea viitorilor episcopi și mitropoliți din secolul XVII în Mănăstirea Sfântul Nicolae din Mukacevo.<sup>146</sup>

Actuala provincie română OSBM, parte componentă a *Ordinului Sfântului Vasile cel Mare al Sfântului Iosafat*, este chemată la rândul ei la reorganizare și la reîntoarcerea spre tradițiile autohtone, pe linia înaintașilor, având posibilitatea rămânerii în ordinea disciplinară a actualului Ordin sau adaptarea la timpurile noastre a vieții monastice răsăritene. Apariția diferitelor obști monastice de drept diecezan în afara Provinciei OSBM, dezvoltarea Ordinelor și Congregațiilor de bărbați sau femei, face parte din spiritul vremii, viața consacrată fiind un semn vizibil al prezenței Împărăției lui Dumnezeu într-o istorie care tinde, printr-o tensiune eshatologică, spre desăvârșirea chipului ei.

#### 5.2.4. Misiunea eshatologică a Bisericii

Biserica este sfântă și cheamă la sfințenie întreaga omenire.<sup>147</sup> În același timp, misiunea istorică a Bisericii se va încheia nu-

---

<sup>146</sup> După fondatorul actualului OSBM, Iosif Veliamin Rutski, întregul monahism răsăritean formează un singur mare Ordin al Sfântului Vasile cel Mare, monahii greco – catolici ai Mănăstirii Sfintei Treimi din Vilnius, care în jurul anului 1600 au îmbrățișat unirea cu Roma, formând o „Congregație” a Ordinului răsăritean. De altfel, în documentele Scaunului Apostolic, până în anul 1743 au fost folosite titlaturile: *Ordinul Rus’ al Sfântului Vasile cel Mare*, *Congregația rusă a Sfintei Treimi*, *Călugării ruși uniți ai Sfântului Vasile* sau *Călugării ruși ai Sfântului Vasile cel Mare a Congregației vilnusiene Preasfânta Treime*, pentru a denumi Ordinul fondat canonic de Rutski și recunoscut prin Decretul *Congregației De Propaganda Fide* din 1624, preluat apoi de Papa Urban al VIII-lea în *Breve „Exponi nobis”* din 20 august 1631. *Biserica kieviană între decădere și renaștere spirituală*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Graeco-Catholica Varadiensis*, XLVIII, 1, 2003, 56 – 60.

<sup>147</sup> Vat II, LG, cap. V.

mai în „gloria cerească, atunci când va veni timpul desăvârșirii tuturor lucrurilor”.<sup>148</sup>

Întreaga Biserică, din Cer și cea peregrină,<sup>149</sup> este într-o comuniune metafizic eficientă (comuniunea sfinților) în virtutea căreia se roagă și vine în ajutorul celor de pe pământ, dar și a răposaților care nu au săvârșit păcate de moarte și sunt – în definiția teologică catolică – în starea purgatoriu-lui. Unirea dintre Biserica pământească și cea cerească se manifestă vizibil prin Sfânta Liturghie, prin care credincioșii participă la marea Liturghie Cerească din Împărăția lui Dumnezeu a fericiților din Cer, împreună cu Preasfânta Fecioară Maria și toți sfinții.

Constituția dogmatică despre Biserică – *Lumen gentium*, abordează în capitolul VIII problemele mariologice în lumina misterului lui Hristos și a Bisericii, explicând rolul Preasfintei Fecioare în *oikonomia* mântuirii, precum și locul ei în Biserică prin modelul pe care îl oferă, prin maternitatea divină și grija pe care o are asupra noastră în calitate de Maică a Bisericii.

Prin membri săi, Biserica este chemată să realizeze un dialog real și viu, care se concretizează prin apostolatul tuturor creștinilor, indiferent de vocația și statutul de viață spre care este fiecare chemat din veșnicie. Răspunsul la această chemare este liber, este un act de iubire... Creștinismul este chemat să propovăduiască Cuvântul lui Dumnezeu tuturor neamurilor și să facă simțită prezența lui Hristos care este cu noi în toate zilele, până la sfârșitul veacurilor (Mt 28, 20).

### 5.3. Alte documente conciliare referitoare la Biserică

În afara Constituției dogmatice despre Biserică – *Lumen gentium*, probleme dedicate eclesiologiei sunt abordate și în alte documente conciliare, completându-se imaginea prezentată de către constituția dogmatică amintită. Dintre acestea enumerăm: Decretul despre Bisericele orientale catolice – *Orientalium Lumen*, Decretul despre ecumenism – *Unitatis*

<sup>148</sup> Vat II, LG, cap. VII, n. 48.

<sup>149</sup> Vat II, LG, cap. VII n. 49.

*redintegratio*, Declarația despre relațiile Bisericii cu religiile necreștine – *Nostra aetate*, Decretul despre apostolatul laicilor – *Apostolicam actuositatem*, Decretul privind activitatea misionară a Bisericii – *Ad gentes*, precum și Constituția pastorală privind Biserica în lumea contemporană – *Gaudium et spes*, toate acestea completând noua eclesiologie, aprofundând diferite aspecte eclesiologice necuprinse sau tratate tangențial în *Lumen gentium*.

### 5.3.1. Decret despre Bisericile orientale catolice – *Orientalium Lumen* (din 21 noiembrie 1964)

Acest decret privește în mod concret situația particulară a Bisericilor Unite cu Roma. Bisericile particulare sunt definite prin intermediul riturilor. Până la promulgarea CCEO este prima definiție a unității în diversitate, exprimă o viziune eclesiologică clară dintr-o perspectivă care ține cont de diferențele specifice considerate „Biserici particulare”:

*Biserica sfântă și catolică, Trupul mistic al lui Hristos, este alcătuită din credincioși uniți organic în Spiritul Sfânt prin aceeași credință, aceleași sacramente și aceeași conducere și care, unindu-se în diferite comunități a căror coeziune e asigurată de ierarhie, formează Biserici particulare sau Rituri. Între ele există o admirabilă comuniune astfel încât varietatea din Biserică nu dăunează unității ei, mai degrabă, o manifestă<sup>150</sup>*

Ritul este definit în amănunt de către Codul Canoanelor Bisericilor Răsăritene (CCEO), care definește ritul dintr-o perspectivă complexă, ținându-se cont nu numai de tradiția liturgică, ci și de tradiția disciplinară concretă, ancorată într-una din tradițiile care, împreună cu Roma, aparțin Pentarhiei, ci și de cultura și particularitățile istorice ale fiecărei Biserici *sui iuris*. Până la promulgarea CCEO se mai exprimau confuzii categoriale în prezentarea Bisericii locale (reunită în jurul episcopului), Bisericile particulare care sunt văzute sub aspectul ritului (înțeles în primul rând prin ritul liturgic) dar sunt și Biserici particulare definite de particula-

---

<sup>150</sup> Vat II, OL, cap. II, n. 2.

ritățile geo-culturale proprii (ex: Bisericile latino-americane care sunt reunite în tratarea intereselor sinodale prin CE-LAM, Bisericile africane, etc.), și unitatea care, așa cum este clar prezentată de OL, provine din coeziunea ierarhilor între ei într-o *admirabilă comuniune astfel încât varietatea din Biserică nu dăunează unității ei, mai degrabă, o manifestă*. Această expresie este conformă modelului eclesiologic din primul mileniu, făcând distincția dintre Biserica particulară și Biserica aflată în comuniunea catolică prin intermediul unui Întâistătător care conduce o Biserică provenită din filiația față de unul dintre marile centre Patriarhale ale Antichității creștine:

*Ritul este patrimoniul liturgic, teologic, spiritual și disciplinar, diferențiat prin cultura și împrejurările istorice ale popoarelor, care se exprimă printr-un mod de trăire a credinței ce este specific fiecărei Biserici sui iuris. Riturile despre care este vorba în Cod sunt, dacă nu cumva rezultă altfel, acelea care își au originea în tradițiile Alexandrină, Antiohiană, Caldeeană și Constantinopolitană.*<sup>151</sup>

Toate riturile sunt egale între ele în demnitate, făcând parte din aceeași Biserică Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, prin recunoașterea primatului Pontifului Roman așa cum este deja recunoscut în dialogul teologic sub primatul de prece-dență dintre Patriarhi (Papa este *primus inter pares*), condiția necesară intrării în comuniunea desăvârșită fiind coeziunea între ierarhiile Bisericilor particulare astfel definite. *Orientalium lumen* recomandă chiar instruirea în cadrul catehezei despre rit și despre normele de drept canonic specifice, fiind îndemnați să îl practice, să îl păstreze și să îl cultive.<sup>152</sup>

Modul concret de unire în cadrul Bisericii Catolice ține în primul rând de recunoașterea primatului Papal, semnul și garantul unității, fără să se schimbe tradiția particulară a fiecărei Biserici și nici a structurilor eclesiale care au apărut de-a lungul istoriei în siajul centrului patriarhal de origine, rămânând neschimbată inclusiv demnitatea acordată de rang, fie că este vorba despre Patriarhate istorice, din primul

<sup>151</sup> CCEO can. 28 § 1, § 2.

<sup>152</sup> Vat II, OL, cap. II, n. 4.

Mileniu, de autocefaliile promulgate în sec. XIX, sau fie că este cazul noilor Patriarhate, ridicate la acest rang în alte împrejurări istorice:

*Din cele mai vechi timpuri este în vigoare în Biserică instituția Patriarhatului, recunoscută încă de primele Concilii Ecumenice. Sub numele de Patriarh oriental se înțelege un episcop care are jurisdicție asupra tuturor episcopilor, inclusiv a mitropoliților, asupra clerului și a poporului din propriul teritoriu sau Rit, după normele dreptului, rămânând neatins primatul Pontifului Roman. Oriunde este stabilit un Ierarh de un Rit anume în afara teritoriului patriarhal, el rămâne atașat de același Rit, după normele dreptului. Patriarhii Bisericilor orientale, chiar dacă unii sunt mai recenți decât alții, sunt totuși egali în privința demnității patriarhale, rămânând neatinsă între ei precedența de onoare stabilită în mod legitim.<sup>153</sup>*

Fiecare Biserică răsăriteană, patriarhală, recunoaște în Întâistătătorul ei (Patriarh sau Arhiepiscop Major) un cap în sens canonic-administrativ și un părinte al Bisericii particulare respective, reglementată de o disciplină proprie, constituind instanța superioară pentru toate problemele interne, inclusiv dreptul de a înființa noi eparhii și de a numi episcopii de același rit, în limitele competenței teritoriale prin intermediul Sinodului. Aceleași drepturi revin și Arhiepiscopiiilor Majore, acolo unde titlul de Patriarh a fost deja acordat Întâistătătorului din Biserica soră ortodoxă, utilizându-se pentru Biserica unită acest titlu canonic care îi acordă de drept aceleași prerogative față de ierarhia aflată în comuniune. O situație particulară este a Bisericii Unite Ucrainene, care deține continuitatea titlului de Mitropolit al Kievului fără ambiguitate, în timp ce în strana neunită au apărut numeroase Biserici Patriarhale sau subordonate Patriarhatului Moscovei care își dispută filiația față de Mitropolia de Kiev, fondatoare a Bisericii Ruse (*rus'* = slav).

Modelul unității reglementat de această viziune ecleziologică respectă păstrarea nealterată a disciplinei sa-

---

<sup>153</sup> Vat II, OL, cap. IV, n. 7, 8.

cramentale, a cultului divin, a limbii liturgice, în practică observându-se încurajarea Bisericilor Unite la reîntoarcerea spre tradițiile proprii comune Bisericii soră din care fac parte prin rit, spre purificarea ritului de anumite elemente pătrunse într-un anumit context socio-cultural; fără a fi stipulat expres de către Conciliu, în același timp este evidentă și necesitatea unei prudențe pastorale deosebite, în patrimoniul spiritual pătrunzând unele practici de pietate din ritul latin, de exemplu *Rozariul* și *Calea Crucii*, care au fost asimilate și prin care catolicii de pretutindeni se recunosc și se pot reuni în rugăciune comună, însă acestea nu trebuie să ia locul rugăciunilor de pietate populară, ancorate în spiritul poporului, de o frumusețe inegalabilă, rezultatul manifestării credinței într-un anumit ambient cultural și spiritual.

Conform capitolului VII, Bisericilor Unite le revine misiunea deosebită de a promova unitatea tuturor creștinilor, mai ales că aceste Biserici conviețuiesc împreună cu frații de același rit, rămăși în schismă față de Biserica Catolică, răstălmăcirea Declarațiilor de la Balamand sau de la Havana în alt sens, arătând de fapt neînțelegerea procesului istoric de refacere a unității și a eforturilor necesare exprimării acestei unități în evoluția specifică unui ambient cultural, social, civilizațional marcat uneori de o dezvoltare anacronică. *Communicato in sacris* este un semn al comuniunii totale între catolici, rămânând o serie de practici liturgice și mai ales sacramentalii (*ierurile*) la care și reprezentanții Bisericilor necatolice pot participa, Cuvântul lui Dumnezeu și coeziunea în rugăciune fiind primul pas înspre refacerea comuniunii desăvârșite, operă aflată în mâinile lui Dumnezeu dincolo de polemicile și piedicile care vin din partea oamenilor...

### **5.3.2. Decret despre ecumenism – *Unitatis redintegratio* (din 21 noiembrie 1964)**

Conform planului lui Dumnezeu, refacerea unității între creștini rămâne una din cele mai importante preocupări dintre numeroasele direcții de acțiune ale Bisericii Catolice.

Mișcarea ecumenică modernă a apărut în ambientul reformat, reunind comunitățile din întreaga lume la Con-

ferința din Edinburgh în anul 1910, cu scopuri misionare, pentru ca în anul 1948 să se înființeze Consiliul Ecumenic al Bisericilor– *World Council of Churches*. Spre deosebire de ecumenismul protestant, ecumenismul catolic se bazează pe alte principii. Fundamentul luptei pentru refacerea unității este biblic, preluându-se rugăciunea Mântuitorului „pentru ca toți să fie una” (Ioan 17, 21).

Să nu uităm faptul că la ora actuală Poporul lui Dumnezeu subzistă în mai multe confesiuni, însă comuniunea și gradul de manifestare a lui Dumnezeu prin Sacramente este diferit, existând mai multe grade de comuniune, exprimate în funcție de tripla ei exercitare: Mărturisirea de credință, Sacramentele și coeziunea dintre ierarhi și caritatea. În acest sens, mișcarea ecumenică constă în toate inițiativele care vin în sprijinul refacerii unității. Mai întâi trebuie îndepărtate „cuvintele, judecățile și actele care nu se potrivesc și care îngreunează dialogul.”<sup>154</sup>

Așadar, se impune ca primă acțiune eclesială dialogul. Dialogul conduce spre cunoașterea reciprocă, pentru a se ajunge la conlucrare și colaborare în sfere de interes comun. De-a lungul istoriei, în evoluția societății, a formațiunilor statale, datorită migrațiilor, războaielor, a persecuțiilor sau discriminărilor pe criterii etnice și religioase, a războaielor așa zis „sfinte” care își caută argumentarea în diferite aspecte ale unei religii sau confesiuni, pretutindeni în lume au rămas elemente traumatice la nivelul memoriei colective. De cele mai multe ori grupurile etnice își definesc identitatea prin Biserica locală, uneori particulară sau *sui iuris* sau chiar printr-o altă religie (evreii, musulmanii) prin care își manifestă viața spirituală. Atunci când apar conflicte statale sau interetnice, acestea sunt proiectate și în manifestarea Bisericilor, principalele martore a reacțiilor psihosociale dintr-un anumit timp istoric prin asistența spirituală acordată membrilor lor. În virtutea acestor prerogative asupra credincioșilor, Bisericile au cea mai eficientă acțiune în procesul de reconciliere care trebuie să treacă prin *vindecarea memoriilor* - *Healing of Memories*, fiind o vindecare a memoriei traumatice

---

<sup>154</sup> Vat II, UR, cap. I, n. 4.



care s-a materializat în istorie printr-o falsă apologetică sau resentimente bazate pe apartenența la o etnie sau alta, la o religie sau alta...

Însă trebuie să privim cu realism mișcările ecumenice, o serie de resentimente create pe parcursul a sute de ani de ideologizări, păreri preconceptionale, apoi chiar acțiuni ostile venite din partea politicii și a umanului care se amestecă în Biserica lui Hristos, fiind greu de șters prin simplul dialog, fie el oricât de cordial. Când în urma cunoașterii reciproce a suferințelor comune, a rănirilor reciproce, când va prima sinceritatea, Dumnezeu va lucra prin Spiritul Sfânt – Spiritul Unității, refacerea unității fiind un proces istoric, în mâinile Providenței divine, care înaintea în virtutea tensiunii eshatologice care conduce toate evenimentele.

Capitolul II este dedicat exercitării ecumenismului, care începe prin reînnoirea Bisericii în spiritul menirii ei eshatologice, continuă prin convertirea inimii, unitatea în rugăciune, cunoașterea reciprocă, modul de exprimare a învățăturii de credință și pe colaborarea cu frații despărțiți. Principiile ecumenismului catolic pornesc metodologic în sens invers diferențelor care au rupt o parte a creștinismului din unitatea Bisericii Catolice, la extremitate fiind grupările sau denominațiunile creștine liberale, charismatice, care mai au în comun doar Sfânta Scriptură. Este o viziune concentrică care pornește de la esența comuniunii eclesiale. *Unitatis redintegratio* se afirmă:

*Ne îndreptăm privirea către cele două categorii principale de dezbinări care sfâșie haina fără cusătură a lui Hristos. Cele dintâi s-au petrecut în Orient, fie prin contestarea formulelor dogmatice ale Conciliilor din Efes și Calcedon, fie, mai târziu, prin ruperea comuniunii bisericești dintre Patriarhatele orientale și Scaunul roman. Celelalte au apărut după mai bine de patru secole în Occident, de pe urma evenimentelor numite de obicei Reformă. De atunci s-au despărțit de Scaunul roman mai multe comunități naționale sau confesionale. Printre acelea în care subzistă parțial tradițiile și structurile catolice, un loc special îl ocupă Comunitatea anglicană. Totuși aceste diverse comunități despărțite diferă*

*mult între ele, nu numai datorită originii, locului și timpului, ci mai ales prin natura și gravitatea problemelor privitoare la credință și la structura bisericească.*<sup>155</sup>

O atenție deosebită este acordată Bisericilor Orientale despărțite, care au foarte mult în comun cu Bisericele Catolice, mărturisesc aceeași credință, au aceeași sacramentalitate, însă nu mai recunosc comuniunea cu Papa și nici nu respectă primatul Pontifului roman, chiar dacă în primul Mileniu al creștinismului le-au recunoscut. Doar reglementarea problemei primatului papal, o actualizare a corpului canonic conform stării actuale și reglementarea unor particularități canonice și disciplinare ar duce la refacerea unității depline între aceste Biserici, așa cum au făcut deja o parte a credincioșilor lor prin unirile cu Roma.

Urmează Bisericele despărțite din Occident, care coexistă în același teritoriu, însă au introdus modificări în interpretarea credinței și în disciplina sacramentală (confesiunile protestante), fapt care face mai dificilă refacerea deplină a comuniunii catolice. Și în acest caz rămân elemente comune care ne reunesc, Sfânta Scriptură, credința în Hristos, viața sacramentală și rudimente sacramentale (în general Botezul fiind prezent), dar mai ales viața în Hristos, trăirea credinței care permite tuturor apropierea de Dumnezeu și dobândirea sfințeniei, fiind posibilă intrarea în comuniunea sfinților pe calea iubirii divine.

În perioada post-conciliară, în care ne aflăm, aceste linii directoare sunt constante. Ioan Paul II spunea că mărturisirea de credință, este „mărturia curajoasă a atâtor martiri din secolul nostru, aparținând și altor Biserici și comunități bisericești ce nu se află în comuniune deplină cu Biserica Catolică, dă o nouă forță apelului făcut de Conciliu...”<sup>156</sup>

Cauzele dezbinării sunt diferite: „pe lângă divergențele doctrinale ce trebuie rezolvate, creștinii nu pot minimaliza povara neînțelegerilor atavice pe care le-au moștenit din trecut, a înțelegerilor greșite și a prejudecăților unora față de alții. Adesea, apoi, inerția, indiferența și o insuficientă cu-

<sup>155</sup> Vat II. UR, cap. III, n. 13.

<sup>156</sup> *Ut unum sint*, n. 1.

noaștere reciprocă agravează această situație. De aceea, angajarea ecumenică trebuie să se întemeieze pe convertirea inimilor și pe rugăciune, care vor duce și la purificarea necesară a memoriei istorice. Prin harul Spiritului Sfânt, ucenicii Domnului, însuflețiți de iubire, de curajul adevărului și de voința sinceră de a se ierta reciproc și de a se reconcilia, sunt chemați să-și reconsidere împreună trecutul dureros precum și rănila pe care acesta continuă să le mai provoace și astăzi”.<sup>157</sup>

Întreaga umanitate este supusă voinței universale, mântuitoare a lui Dumnezeu, în consecință nici Biserica lui Hristos nu poate să nu își exercite prezența în dialogul cu oamenii aparținând altor culturi și altor credințe religioase. Ecumenismul nu va conduce spre o unitate instituțională a unei „Biserici mondiale” și nici nu va produce o uniformizare a expresiilor teologice sau a disciplinelor administrative, canonice, liturgice, a spiritualității, după cum afirmă unele grupări doctrinare...

Biserica Catolică este un model al unității în diversitate, reprezintă modul în care o singură Revelație în Isus Hristos a fost transpusă în patru Evanghelii, a fost propovăduită de Apostoli și a prins rădăcini în toate neamurile, se exprimă conform limbilor lumii după ambientul cultural în care Bisericile locale își trăiesc viața de credință. Chiar dacă în trecutul istoric au fost momente de neînțelegere și chiar de războaie purtate în numele „purității” interpretării credinței, este nevoie la ora actuală de o „purificare a memoriei” în spiritul reconcilierii.

Ecumenismul promovat de oameni are limitele sale... Păstrându-și fiecare credința conform convingerilor și tradițiilor istorice proprii, într-o lume care a devenit un vast teritoriu de misiune, ecumenismul contemporan permite depășirea disputelor inutile dintre creștini, reunindu-le eforturile comune în scopul propovăduirii Evangheliei. Însă, limitele acțiunii noastre sunt depășite de puterea lui Dumnezeu. Unitatea tuturor se va realiza după Judecata universală în unica Împărăție a lui Dumnezeu în care vom fi întrebați,

---

<sup>157</sup> *Ut unum sint*, n. 2.

nu despre dogme și definiții omenești, evident necesare timpurilor istorice și imperfecțiunii cunoașterii noastre „în parte” (cf. 1 Corinteni 13, 12), ci vom fi judecați după intensitatea trăirii noastre, după cât am iubit și după cum am făcut iubirea lui Dumnezeu vizibilă în lumea în care am trăit ! Și, cu umilință, să recunoaștem că unitatea Bisericii este un mister, iar singurul care va săvârși – la timpul cuvenit – această unitate după planul său este Dumnezeu, după planul său universal de mântuire a întregului neam omenesc, când „toți vom fi una”!

### **5.3.3. Declarație despre relațiile Bisericii cu religiile necreștine – *Nostra aetate* (din 21 noiembrie 1964)**

Această declarație continuă, din necesitate, învățătura despre Biserică și mai ales despre ecumenism, arătând practic cât de departe trebuie să dialogăm cu oamenii în virtutea misionarismului Bisericii. În virtutea catolicității, întreaga umanitate este supusă voinței universale, mântuitoare a lui Dumnezeu, în consecință Biserica lui Hristos nu poate să nu își exercite prezența în dialogul cu oamenii aparținând altor culturi și altor credințe religioase. Există forme diferite de manifestare a credinței, toate având în comun faptul că încearcă să ofere un răspuns întrebărilor existențiale, în fiecare religie existând „o rază a Adevărului care luminează pe toți oamenii.”<sup>158</sup>

Un loc deosebit revine islamului și iudaismului, religii monoteiste în care se regăsesc elemente comune creștinismului, recunoscându-L pe unicul Dumnezeu Creatorul tuturor văzutelor și nevăzutelor. În încheiere se recunoaște faptul că toți oamenii sunt frați și îi îndeamnă pe toți să trăiască în pace, deoarece toți sunt fiii Tatălui ceresc și sunt chemați la mântuire prin și în Hristos.

---

<sup>158</sup> Vat II. NA, n. 2.

#### 5.3.4. Decret despre apostolatul laicilor – *Apostolicam actuositatem* (din 18 noiembrie 1965)

Acest decret completează afirmațiile Constituției dogmatice despre Biserică – *Lumen gentium*, în direcția practică a încurajării implicării active a laicilor în viața Bisericii. Este întărită astfel noua viziune eclesiologică care privește laicatul ca un partener activ în pastorație și nu ca subiectul pasiv al acțiunii pastorale. Laicii sunt chemați la apostolat în virtutea Botezului și a preoției baptismale pe care o împărtășesc în calitate de membre ale Trupului mistic al cărui Cap este Hristos. Misiunea Bisericii este misiunea tuturor credincioșilor ei care formează Poporul lui Dumnezeu. Laicii sunt chemați la sfințenie, o chemare universală care se actualizează în orice stare de viață, fie că este vorba despre celibat, văduvie sau despre căsătorie, despre starea de sănătate sau de boală ori de activitatea profesională și socială.<sup>159</sup>

Apostolatul laicilor este îndreptat în primul rând în direcția evanghelizării, fiind un mijloc de sfințire prin care creștinii caută să reînnoiască în spiritul lui Hristos lumea istorică. Activitatea apostolică care revine laicilor în virtutea implicării lor în lume este acțiunea caritativă,<sup>160</sup> posibilă astăzi datorită mijloacelor moderne folosite în pastorație „până la marginile pământului”. În continuare, decretul prezintă principalele domenii de apostolat în care laicii se pot implica cu succes: primul domeniu ține de acțiunea pastorală la nivelul comunităților bisericești, preluând o serie de activități desfășurate de către parohie, prin descentralizarea activității parohilor, situație din ce în ce mai prezentă în Occident.<sup>161</sup> Urmează posibilitățile de intervenție la nivelul familiei, atât în coeziunea de credință cât și prin susținerea familiilor în situație de criză, familia fiind prima structură comunitară eclesială din Biserică.<sup>162</sup>

Urmează pastorația tineretului și afirmarea creștinilor în plan politic și social, impunând în mentalitatea, moravurile,

---

<sup>159</sup> Vat II. AA, cap. I, n. 4.

<sup>160</sup> Vat II. AA, cap. II, n. 8.

<sup>161</sup> Vat II. AA, cap. III, n. 10.

<sup>162</sup> Vat II. AA, cap. III, n. 11.

legile și structurile comunității umane, principiile creștine și valorile spirituale umane.<sup>163</sup> În ceea ce privește formele de apostolat individual sau comunitar, o formă deosebită este „mărturia întregii vieți a laicilor, izvorâtă din credință, speranță și iubire, care Îl arată pe Hristos trăind în credincioșii Săi.”<sup>164</sup> Apostolatul organizat, mai eficient datorită cooperării dintre credincioși, poate avea scopuri diferite, de la activitatea caritativă, la evanghelizare și sfințire a vieții, la implicarea în problemele acute ale societății sau diverse aspecte concrete care apar în lume. Se face referire și la forma organizată a Acțiunii Catolice, care s-a dezvoltat și în Biserica Română Unită cu Roma sub forma AGRU sau ASTRU, tradiție reînnoită odată cu ieșirea din catacombe din anul 1989.

Capitolul V abordează necesitatea ordonării activității de apostolat, laicatul participând la misiunea Bisericii numai împreună cu ceilalți și mai ales în comuniune cu ierarhia. Bisericile locale au în subordine structuri organizate destinate pastorației laicilor prin intermediul cărora se ajunge la îndeplinirea menirii Bisericii în lume, completând prin activitatea lor lipsa preoților din anumite domenii ale vieții publice. Această idee este preluată în capitolul VI, care prevede formarea liderilor diferitelor asociații laicale în scopul eficientizării muncii de apostolat dar și în scopul diversificării activităților.

### **5.3.5. Decret privind activitatea misionară a Bisericii – *Ad gentes* (din 7 decembrie 1965)**

Biserica este un „sacrament universal de mântuire”, plinirea ei fiind numai în legătură cu manifestarea deplină a unității în sfințenie, a catolicității după modelul lăsat de Dumnezeu Apostolilor. Biserica are misiunea de a evangheliza întregul pământ, propovăduind Cuvântul lui Dumnezeu tuturor neamurilor, crescând Împărăția lui Dumnezeu până când se va instaura pe întregul pământ. Decretul expune mai întâi principiile doctrinale ale misionarismului: „Biserica peregrină este, prin natura sa, misionară, fiindcă ea însăși își are origi-

---

<sup>163</sup> Vat II. AA, cap. III, n. 12, 13.

<sup>164</sup> *ibidem*.

nea în misiunea Fiului și în misiunea Spiritului Sfânt, după planul lui Dumnezeu Tatăl.”<sup>165</sup>

Planul de mântuire provine din „izvorul iubirii”, din dragostea lui Dumnezeu Tatăl, Creatorul tuturor văzutelelor și nevăzutelelor, care ne cheamă pe toți la împărtășirea vieții divine, nu numai individual, ci reuniți într-un singur popor. Acest plan de mântuire a întregii omeniri se realizează în istorie prin misiunea Fiului, conjugată cu lucrarea Spiritului Sfânt. Dobândind întreaga putere în Cer și pe pământ, Isus Hristos a trimis Apostolii în lume (semințele Noului Israel și originea ierarhiei sacre), a fondat Biserica drept Sacrament al mântuirii, încredințându-i misiunea de a face posibilă mântuirea tuturor oamenilor. Predicarea Evangheliei și apariția unor noi comunități este specifică începuturilor Bisericii, perioada implantării – inculturării creștinismului în lume, urmează etapa tinereții, a comunităților nou apărute, pline de zel apostolic. După perioada misionară, urmează misiunea permanentă de a continua predicarea Evangheliei, încredințată Bisericii locale nou apărute.<sup>166</sup>

În civilizațiile „vechi”, precum Europa, creștinismul este supus unui proces de uzură, de aceea se impune o nouă Evanghelizare. Activitatea misionară este o epifanie și împlinire a planului lui Dumnezeu, fiind încredințată Bisericii între prima și a doua venire a Domnului.

Opera misionară în sine, constă în mărturia creștină dată prin viața plină de iubire, în propovăduirea Evangheliei și adunarea Poporului lui Dumnezeu (catehumenatul, convertirea, evanghelizarea) și formarea unor noi comunități creștine (cu ajutorul misionarilor, constituirea clerului local, formarea cateheților și a tuturor formelor de viață misionară prezente în Biserică).<sup>167</sup>

Biserica Catolică are experiența misionarismului Epocii Moderne apărut în siajul marilor descoperiri geografice, când continentele Americii, Asiei și Africii, devin teritorii de misiune, apărând în scurt timp noi Biserici particulare care au în comun un anumit ambient cultural, un specific

<sup>165</sup> Vat. II, AG, cap. I, n. 2.

<sup>166</sup> Vat. II, AG, cap. I, n. 6.

<sup>167</sup> Vat. II, AG, cap. II.

de viață sau o limbă vorbită. În dezvoltarea post-conciliară, în misiologie a fost introdus termenul inculturare de către Papa Ioan Paul al II-lea și definit ca *întruparea Evangheliei în culturile autohtone, și în același timp introducerea acestor culturi în viața Bisericii*,<sup>168</sup> spunând că *inculturația semnifică o intimă transformare a valorilor culturale autentice prin integrarea acestora în creștinism, și înrădăcinarea creștinismului în diferite culturi umane*.<sup>169</sup>

Cu timpul, aceste noi Biserici devin elemente stabile și solide în cadrul Bisericii Catolice, fiind obligate să-și continue activitatea misionară și apostolatul în rândul credincioșilor și a poporului în care a fost inculturată Evanghelia. Se respinge orice formă de sincretism și fals particularism – heterodoxia, recomandându-se respectarea particularităților legitime, rezultate ca urmare a semănării Cuvântului lui Dumnezeu și a credinței care dă rod într-un anumit ambient cultural.<sup>170</sup> În continuare, decretul prezintă vocația misionară și cerințele necesare formării misiunilor, precum și a institutelor misionare. Organizarea generală este dată de *Congregația de Propaganda Fide*: „Pentru toate Misiunile și pentru întreaga activitate misionară trebuie să existe o singură Congregație competentă, și anume *Pentru Răspândirea Credinței*, de care trebuie să fie dirijate și coordonate pe tot pământul atât activitatea cât și colaborarea misionară, rămânând însă neatins dreptul Bisericilor Orientale.”<sup>171</sup>

Această Congregație are la dispoziție o comisie permanentă alcătuită din experți consulturi de înaltă competență științifică și cu o experiență misionară practică, numiți din fiecare instituție misionară aparținând vieții consacrate, fiind reprezentate și organizațiile misionare alcătuite din laici. Activitatea într-un anumit teritoriu se desfășoară după o organizare regională, prin colaborarea între institutele misionare.

---

<sup>168</sup> pp. IOAN PAUL II, Scrisoarea Enciclică *Slavorum Apostoli*, 2 iunie 1985, n. 21.

<sup>169</sup> pp. IOAN PAUL II, Scrisoarea Enciclică *Redemptoris Missio*, 7 decembrie 1990, n. 52.

<sup>170</sup> Vat. II, AG, cap. III.

<sup>171</sup> Vat. II, AG, cap. V.



Experiența Bisericii Catolice în domeniul misiunilor, precum și noile Biserici creștine din Africa sau din Asia, arată că Evanghelia este propovăduită tuturor neamurilor și că Dumnezeu lucrează în lume prin Biserică, în scopul răspândirii Împărăției și chemării tuturor oamenilor spre mântuire.

### **5.3.6. Constituția pastorală privind Biserica în lumea contemporană – *Gaudium et spes* (din 7 decembrie 1965)**

Dacă documentele conciliare citate până acum ating învățătura dogmatică despre Biserică și dezvoltă anumite aspecte legate de activitatea Bisericii în lume, Constituția pastorală *Gaudium et spes* reprezintă un document vizionar care surprinde contextul socio-cultural actual și schimbările care survin în implicarea Bisericii în lume. Se caută definirea rolului prezenței Bisericii într-o lume nouă, marcată de pseudo-valori, aflată în mijlocul unor modificări profunde, însă aflată în grija Providenței divine. Toți oamenii, întreaga familie umană este chemată prin Biserică la mântuire, de aceea „lumea, teatrul istoriei neamului omenesc, marcată de efortul, de înfrângerile și de victoriile acestuia [...] este creată și păstrată în iubirea Creatorului,”<sup>172</sup> fiind în drum spre desăvârșire.

Expunerea preliminară intitulată „Condiția omului în lumea contemporană” este o analiză a situației omului actual, prins între speranță și angoasă, într-o lume a mutațiilor profunde, a transformărilor sociale, psihologice, morale și religioase, o lume a dezechilibrelor care vin în contradicție cu aspirațiile intime și așteptările omului tuturor timpurilor.

Partea întâi este dedicată Bisericii și vocației omului. Documentul începe prin prezentarea unei concepții antropologice bazate pe Revelație: omul are o demnitate deosebită dată de Dumnezeu încă din momentul creației, fiind „chipul și asemănarea Creatorului.” Omul este încununarea creației, fiind o entitate trup și suflet, dotată cu inteligență și voință, capabilă de libertate; păcatul este cauza schimbării condiției creaturale originare a omului, cu consecințe majore: suferința, dezechilibrele de tot felul și moartea. Moartea ră-

---

<sup>172</sup> Vat. II, GS, n. 2.

mâne un mister, însă credința dă o undă de speranță omului contemporan, frământat de îndoieli și neliniștit, prizonierul propriului scepticism.<sup>173</sup> Împotriva fericirii omului se ridică în primul rând ateismul:

*Prin cuvântul ateism se înțeleg fenomene foarte diverse. În timp ce unii îl neagă în mod expres pe Dumnezeu, alții consideră că omul nu poate afirma absolut nimic despre El; alții examinează problema lui Dumnezeu cu o astfel de metodă încât ea pare lipsită de sens. Mulți, neținând seama de limitele științelor pozitive, fie se străduiesc să explice toate numai prin criteriile științei, fie, dimpotrivă, nu mai admit nici un fel de adevăr absolut. Unii îl așază atât de sus pe om încât credința în Dumnezeu devine fără vlagă, ei părând mai degrabă înclinați spre afirmarea omului decât spre negarea lui Dumnezeu. Alții și-L reprezintă astfel pe Dumnezeu încât acea plăsmuire pe care o resping nu este în nici un fel Dumnezeul Evangheliei. Alții nici nu abordează problema lui Dumnezeu, părând străini de orice neliniște religioasă și nu înțeleg de ce trebuie să se preocupe de religie. Pe lângă aceasta, nu arareori ateismul se naște dintr-un protest violent împotriva răului din lume, sau din faptul că se atribuie greșit caracter absolut unor valori umane, astfel încât acestea iau locul lui Dumnezeu. Însăși civilizația modernă, nu în sine, ci în măsura în care este prea implicată în realitățile pământești, poate îngreuna adesea apropierea de Dumnezeu.*<sup>174</sup>

Există și un ateism sistematic, care caută să elaboreze o demonstrație bazată pe diverse argumente, de cele mai multe ori fiind vorba despre o dorință a omului de a-și apăra autonomia sau de a impune o ideologie în care Dumnezeu să nu existe. Se propune o ieșire din starea de confuzie prin Hristos, omul nou, care dăruiește tuturor mântuirea și luminează toate enigmele vieții „omului vechi.” Omul este o ființă socială, de aceea atât plinirea vieții sale ca individ, cât și mântuirea, se realizează numai „împreună”.

---

<sup>173</sup> Vat. II, GS, I cap. I, n. 18.

<sup>174</sup> Vat. II, I GS, cap. I, n. 19.

Capitolul III, intitulat activitatea umană în lume, abordează problematica axiologică a actului uman, chemat să aibă o valoare în sine, prin conformarea cu planul de mântuire universală a lui Dumnezeu. Capitolul IV este dedicat prezentării misiunii Bisericii în lumea contemporană. Biserica este în lume, și în același timp este o realitate mai presus de lume. Biserica vine în sprijinul oricărui om, în sprijinul societății, încercând prin intermediul creștinilor să schimbe în bine înfățișarea lumii acesteia, trecătoare și imperfecte. În același timp lumea contemporană este chemată să recunoască Biserica drept realitate socială a istoriei și ferment al ei.<sup>175</sup> Hristos este A și Ω, începutul și sfârșitul, punctul de plecare și răspunsul pe care omul îl caută.

Partea a II-a se oprește asupra unor probleme urgente: demnitatea căsătoriei și a familiei și promovarea ei, promovarea culturii, viața economico-socială, viața comunității politice, promovarea păcii și construirea comunității popoarelor.

În ansamblu, constituția pastorală *Gaudium et spes* așază Biserica și modelul eclesiologic al Vaticanului II în lumea concretă a sfârșitului de secol XX și început de secol XXI, transformând Biserica Catolică într-o alternativă viabilă pentru omul contemporan. Biserica, „Trupul mistic al lui Isus Hristos,” este chemată în același timp la dialog atâta timp cât prin intermediul ei se îndeplinește în realitatea immanentă a istoriei planul de mântuire al lui Dumnezeu. Transcendența și imanența lui Dumnezeu în istoria mântuirii, odată înțeleasă și acceptată de toți cei chemați la mântuire și sfințiți de harul divin, rămâne cheia care va deschide tuturor poarta spre „îmbrăcarea în Hristos”; omul devenit prin har „fiu al lui Dumnezeu” trăiește în iubirea divină și, numai prin iubire, intră în fericirea pregătită din veșnicie celor dreți, rămânând în același timp, prin această iubire, în comuniune cu toți cei care îl urmează pe Hristos. Într-o perspectivă antropocentrică, prin integrarea reală a misiunii Bisericii în viața omului contemporan, putem vorbi despre construirea lumii și despre destinul ei eshatologic.

---

<sup>175</sup> Vat. II, I GS, cap. I, n. 44.

#### 5.4. *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* și *Codex Iuris Canonici*

În perioada post-conciliară, ca o fructificare a orientărilor Vaticanului II și a exprimării noii eclesiologii, pe baza studiilor făcute de-a lungul timpului în domeniul dreptului canonic, pentru prima dată s-a reușit prezentarea sintetică a normelor tuturor Bisericilor orientale catolice la 1 octombrie 1991, sub pontificatul Papei Ioan Paul al II-lea. Cu un grad mare de generalitate, pentru a nu se restrânge drepturile prevăzute în diverse Biserici particulare *sui iuris*, actualul *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* reflectă noua poziție eclesiologică, astfel încât putem desprinde câteva particularități care privesc raportul Bisericii Române Unite cu Roma cu Biserica Catolică ca unitate în diversitate. Normele CCEO stau la baza elaborării *Dreptului particular* care urmează să fie promulgat de fiecare Biserică în parte, conform specificului fiecăreia.

Principalele trăsături eclesiologice se reflectă începând cu fundamentul Bisericii – credincioșii creștini, încorporați lui Hristos prin botez, formând poporul lui Dumnezeu, chemați să exercite fiecare misiunea sa în conformitate cu starea sa.<sup>176</sup> Această Biserică subzistă în Biserica Catolică, ca o societate cârmuită de urmașul Sfântului Petru și de Episcopii aflați în comuniune; această comuniune întreită se manifestă în Hristos, prin mărturia de credință, sacramele și exercitarea funcției de conducere.<sup>177</sup>

Capul Bisericii Catolice este Hristos, însă autoritatea supremă revine Pontifului Roman (succesorul Sfântului Petru) și Episcopilor aflați în comuniune (succesori ai Apostolilor), în cadrul Colegiului Episcopilor. Pontiful Roman se bucură de autoritate asupra Bisericii universale, având putere ordinară asupra tuturor Bisericilor locale (eparhii și alte forme eclesiale), întărind prin aceasta puterea ordinară, proprie, a Episcopilor care păstoresc eparhia respectivă<sup>178</sup> ca Biserică locală plenară. În același timp, exercitarea puterii asupra Bisericii Catolice nu este un act săvârșit după modelul su-

<sup>176</sup> CCEO can. 7 § 1.

<sup>177</sup> CCEO can. 7 § 2; can. 8.

<sup>178</sup> CCEO can. 45 § 1, 2, 3.

veranității monarhilor – model istoric eclesiologic depășit – Papa fiind păstor suprem ajutat în teritoriu de Episcopii uniți cu el, având însă privilegiul de a decide într-o circumstanță dată modul concret de exercitare a acestei funcții, fie colegial, fie personal.

Modul de colaborare dintre Pontiful Roman și păstorii legitimi fiecărei Biserici locale, este Sinodul Episcopilor, în cazul Bisericilor *sui iuris* participarea Patriarhilor (sau a Întâistătătorilor) și a ierarhilor lor este reglementată în mod special;<sup>179</sup> aceste reglementări speciale rezervate Suveranului Pontif țin cont de specificul disciplinar al fiecărei Biserici particulare, de tradițiile în raporturile Roma – Biserică *sui iuris*, de alte sensibilități și condiționări existente. Conducerea Bisericii Catolice este colegială, Colegiul Episcopilor împreună cu Papa fiind subiect al puterii supreme, depline, exercitându-și această putere în mod solemn prin intermediul Conciliului Ecumenic.<sup>180</sup>

Biserica Universală este alcătuită din Biserici particulare sau *sui iuris*, de diferit rang, în funcție de tradiția istorică, răspândirea teritorială și specificul disciplinar propriu: Biserici patriarhale, Biserici arhiepiscopale majore, metropolitane *sui iuris*, exarhate din rândul Bisericilor răsăritene și provinciile / regiunile eclesiale care regroupează Bisericile particulare și locale romano-catolice. De semnalat este și faptul că în Biserica Latină, titlurile de Patriarh și cel de Primat sunt o prerogativă de onoare care se adaugă poziției ierarhice din teritoriu, fără corespondență cu puterea de conducere și prerogativele Patriarhilor și a Întâistătătorilor Bisericilor Răsăritene.<sup>181</sup>

Biserica este o unitate în diversitate. Astfel, prin introducerea noțiunii de *sui iuris* se garantează păstrarea ritului, altfel spus a întregului patrimoniu teologic, spiritual, liturgic și disciplinar propriu unei Biserici, de acum înainte nefiind nevoie de subordonare a unei structuri eclesiale răsăritene unei ierarhii latine, după situația istorică nefericită găsită de

<sup>179</sup> CCEO can. 46 § 1, 2.

<sup>180</sup> CCEO can. 49, 50 § 1,2,3.

<sup>181</sup> CIC can. 438; prevede posibilitatea unor privilegii apostolice sau a unor cutume legitime.

puterea politică și cerută Scaunului Apostolic în cazul primelor Biserici Unite, situație condiționată și de modelul ecleziologic specific timpului. La nivelul Bisericii Catolice, într-o perspectivă administrativă, în situația unei țări sau a unui teritoriu caracterizat printr-o coeziune particulară deosebită, problemele legate de interferența dintre politic și exigențele pastorale sunt rezolvate la nivelul Conferinței Episcopilor:

*Conferința Episcopilor, instituție cu caracter permanent, este adunarea Episcopilor unei țări sau a unui anumit teritoriu, care exercită anumite funcții pastorale pentru credincioșii din teritoriul respectiv, pentru sporirea binelui pe care Biserica îl oferă oamenilor, mai ales prin forme și modalități de apostolat adaptate cum se cuvine circumstanțelor de timp și de loc, conform dreptului.*<sup>182</sup>

Există Conferințe Episcopale în fiecare țară unde există creștini catolici, dar și cazul concret al Conferinței Episcopilor Latino-Americani, care tratează problemele unei Biserici particulare continentale prin extindere. Dacă în mod normal Conferințele Episcopale se adresează numai episcopatului de rit latin, ordinarilor de alt rit rezervându-li-se doar dreptul de vot consultativ,<sup>183</sup> în cazul coexistenței istorice a mai multor Biserici *sui iuris*, Conferința Episcopilor Catolici acordă drepturi egale tuturor Episcopilor din teritoriul respectiv, devenind „*ipso iure*” membri ai Conferinței, în fruntea acestora fiind ales un Președinte, existând statute proprii, în funcție de particularitățile locului aprobate de Scaunul Apostolic. Catolicitatea și coeziunea creștinilor dincolo de prezența frontierelor, nu înseamnă amestecul în afacerile interne ale statelor, lăsând fiecărui episcopat dintr-un teritoriu posibilitatea manifestării conform specificului național. Aspectul colegial al conducerii Bisericii Catolice se reflectă astfel și în perspectiva administrativă, organizatorică și pastorală la nivel de țară sau Biserică particulară, toți membri Conferințelor Episcopale fiind egali între ei, de exemplu Conferința

---

<sup>182</sup> CIC can. 447.

<sup>183</sup> CIC can. 450 § 1.

Episcopilor Catolici din România reunind cu drepturi egale episcopatul de ambele rituri.

Fără a intra în amănuntele și subtilitățile noului *Cod al Canoanelor Bisericii Orientale* și al *Codului de Drept Canonic* latin, rezervate specialiștilor din domeniul dreptului canonic, din perspectivă dogmatică reflectă din plin aplicarea în practică a modelului eclesiologic actual, conform tradițiilor istorice legitime, un pas spre refacerea unității creștinismului.

### Capitolul III.

## Reflecție sistematică asupra eclesiologiei

Biserica este o realitate complexă. Pornind de la structura ei metafizică Biserica „este”, în sens metafizic, o realitate divino-umană: este Trupul mistic al lui Isus Hristos, al cărei cap este Mântuitorul aflat ca Dumnezeu adevărat și om adevărat de-a dreapta Tatălui în transcendența divină, și este o structură instituțională fiind în istorie ca o societate alcătuită din totalitatea oamenilor botezați. Biserica în complexitatea ei, este un mister al cărei naturi intime se revelează prin diferite imagini analogice: staul a cărui poartă este Hristos (Ioan 10, 1-10), ogorul lui Dumnezeu (1 Corinteni 3, 9), zidirea lui Dumnezeu (Matei 21, 42), Ierusalimul ceresc (Apocalipsa 19, 7), etc.<sup>184</sup>

Dimensiunea divină ne obligă să pătrundem din punct de vedere teologic într-o perspectivă multidisciplinară, pentru a cuprinde astfel Biserica, încât să ajungem în măsura de a surprinde complexitatea misterului ei. Din necesitate, suntem obligați să pornim de la planul Tatălui de mântuire universală,<sup>185</sup> prin care toți oamenii, o unitate ontogenetică din Adam și Eva (care au trăit, trăiesc și vor trăi în istorie), sunt chemați la mântuire, plinirea acesteia realizându-se la judecata universală; de aici și dimensiunea eshatologică a Bisericii – mijlocul prin care întreaga omenire, până la marginile pământului, este condusă într-o istorie care tinde spre restaurarea chipului actual, decăzut din starea dreptății originare distrus în urma săvârșirii păcatului strămoșesc. De aceea Biserica – comuniunea tuturor oamenilor mântuiți – se identifică cu *Împărăția lui Dumnezeu*, fiind icoana vizibilă în istorie a umanității restaurate în sfințenia originală. Biserica este întemeiată de Hristos din voința Tatălui prin Spiritul Sfânt; de aici și dimensiunile trinitare, hristologice și pneumatologie ale *Ekklesiei*. Maria, mama Bisericii ne trimite spre

---

<sup>184</sup> Conciliul Ecumenic Vatican II (Vat. II), Constituția dogmatică despre Biserica, *Lumen Gentium* (LG), n. 7.

<sup>185</sup> Vat. II, LG n. 2.



reflecții asupra eclesiologiei în raport cu mariologia, în timp ce mijloacele de mântuire încredințate Bisericii – Sfintele Sacramente – completează imaginea despre Biserică prin abordarea eclesiologiei din perspectiva teologiei sacramentale. Practic, toate disciplinele teologiei dogmatice sunt necesare pentru a surprinde adevărata dimensiune a Bisericii, printr-o eclesiologie atotcuprinzătoare.

Planul uman – social, ne obligă la reflecții asupra raportului individ – Dumnezeu prin comunitate, pentru a ajunge apoi la structuri sociale, din necesitate ierarhice (însă după modelul revelat, lăsat prin succesiune apostolică), din ce în ce mai complexe, până la conducerea temporală unică și supremă, Papa capul Colegiului tuturor Episcopilor, deasupra căruia se află autoritatea lui Hristos, transcendent istoriei. Biserica este astfel un mister al credinței și în același timp o realitate empirică, obiect și subiect, comuniune spirituală și instituție, patrie pământească și scopul ultim al întregii omeniri.<sup>186</sup>

Pornim în demersul nostru teologico-speculativ de la definirea Bisericii într-o perspectivă multiaxială pentru a aborda ulterior aspectul constituției ierarhice a Bisericii, apoi se prezintă atributele Bisericii și în cele din urmă este necesară abordarea problematicii legate de eclesialitatea structurilor ierarhice, de la familie ca prim nucleu în care subzistă *Ekklesia*, la nivelul altor structuri de bază, apoi la nivelul formelor superior organizate, în comuniune cu ierarhul locului ajungându-se la Biserica locală, aceștia la rândul lor reuniți după criteriul apartenenței la un rit, cu o disciplină canonică proprie sau după criterii etnice într-o structură administrativă superioară sau într-o Biserică *sui iuris*, până la nivelul unității în diversitate specifice Bisericii Catolice. Eclesiologia contemporană aprofundează cele două aspecte fundamentale, necesare înțelegerii Bisericii în complexitatea ei: comuniunea (aspectul legat de credință și de exprimarea acesteia, de definirea ortodoxiei doctrine) și mijloacele de mântuire încredințate Bisericii (aspectul misionar, sacramental).

---

<sup>186</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *Ekklesiologie*, în *Handbuch der Dogmatik*, vol. III, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1992, p. 91 – 92.

## 1. Definiția Bisericii

Biserica este o comuniune și în același timp un sacrament al mântuirii, fiind semn vizibil al harului divin care lucrează în lume. Sub aspect comunitar, Biserica este „comuniunea sfinților”, „poporul lui Dumnezeu”, în timp ce sub aspect sacramental Biserica se revelează ca „sacrament”, „Templul Spiritului Sfânt” și „Împărăția lui Dumnezeu”.

### 1.1. Comuniunea trinitară și comunitatea credincioșilor

Începând cu secolele IV-V, în terminologia teologică pătrund expresiile „comuniunea sfinților”. Pentru înțelegerea Mărturisirii de credință și mai ales pentru a se explica apartenența reală a credincioșilor la unitatea Bisericii sunt folosite expresiile *congregatio*, *coetus*, *collectio*, *universitas*, *societas*, *collegium fidelium*.<sup>187</sup> Primirea Sfântului Botez, chiar dacă are ca prim efect ștergerea păcatului strămoșesc și iertarea tuturor păcatelor pe care individul le-a săvârșit până în acel moment, nu poate fi de ajuns pentru integrarea omului istoric în mod permanent în comuniunea Bisericii, deoarece omul ca individ săvârșește acte morale pe parcursul vieții sale temporale; de faptele săvârșite și de statornicia în bine până în momentul morții depinde în fond mântuirea individului capabil de Dumnezeu și deschis acțiunii de sfințire specifică Spiritului Sfânt, în consecință depinde și de apartenența la unitatea spirituală, reală a Bisericii.

Ca semn istoric al apartenenței la unitatea Bisericii avem împărtășirea aceleași credințe (Mărturisirea de credință – Crezul), la care se adaugă din necesitate coeziunea frățească și viața sacramentală. Însă rămâne aspectul nevăzut, legat de misterul mântuirii fiecărui individ, păcatul având ca primă consecință excluderea omului din Biserică.<sup>188</sup> Biserica (tota-

---

<sup>187</sup> *ibidem*.

<sup>188</sup> De aceea definim Sfânta Taină a Mărturisirii și prin termenul Sacramentul reconcilierii – reconcilierea omului cu Dumnezeu – sau al unificării – refacerea legăturilor, distruse de păcat, dintre individ și comunitatea Bisericii înțeleasă ca o comuniune a credincioșilor mântuiți.

litatea credincioșilor) este în comuniune cu Hristos, astfel încât numai membri ei care sunt în sfințenie subzistă în adevărata unitate dată în ultimă instanță de iubire (iubirea dintre om și Dumnezeu, revărsată și asupra aproapelui). Liantul dintre credincioși este sfințenia (comuniunea sfinților), fapt pentru care ajungem din necesitate la delimitarea a trei stări specifice situației actuale, a timpului până la eshaton: Biserica luptătoare, suferitoare și triumfătoare.

Biserica luptătoare este Biserica istorică, a omului trăitor în spațiu și timp, o realitate văzută supusă legilor evoluției sociale și istorice, intercondiționată de cultura și limbajul categorial folosit de om în istorie. În comuniune reală se află doar cei care sunt în stare de sfințenie, în starea harului sfințitor, certitudinea mântuirii individuale venind numai după trecerea în realitatea spirituală, metaistorică, a lumii spirituale, transcendentă lumii schimbătoare și trecătoare pe care o experimentăm *hic et nunc* – acum și aici, în lumea istorică. Catehismul Bisericii, citând afirmații din constituția dogmatică despre Biserică, afirmă:

*Până când Domnul va veni în măreția sa și toți îngerii împreună cu El și, moartea fiind nimicită, toate vor fi supuse lui, unii dintre ucenicii lui sunt călători pe pământ, în vreme ce alții, trecuți din această viață, se află în purificare, iar alții sunt în glorie, contemplând limpede pe Dumnezeu însuși Unul-Întreit, așa cum este: Cu toții, însă, deși în grade și în feluri diferite, suntem uniți în aceeași dragoste față de Dumnezeu și față de aproapele și cântăm Dumnezeului nostru aceeași cântare de slavă. Într-adevăr, toți care sunt ai lui Hristos, având Spiritul lui, formează o singură Biserică și sunt uniți între ei în Hristos.”<sup>189</sup>*

Biserica luptătoare este o realitate tranzitorie, a oamenilor care în istorie fiind, entități trup și suflet, își îndeplinesc menirea pe care o au conlucrând în planul Providenței divine în scopul plinirii planului lui Dumnezeu de mântuire a tuturor oamenilor. La a doua venire a lui Hristos în glorie, după judecata universală, cele trei stări ale Bisericii dis-

---

<sup>189</sup> CBC n. 954.

par metamorfându-se în Împărăția lui Dumnezeu, o unică realitate locuită de omenirea mântuită. În afara acesteia vor subzista entități separate de umanitate din cauza propriului egoism și a incapacității lor de iubire și de integrare în iubirea lui Dumnezeu, alcătuite din trup și suflet, însă *acolo va fi plângerea și scrâșnirea dinților* (Matei 22, 13).

O altă stare este a Bisericii suferitoare, specifică sufletelor răposaților care se află încă în purificare, în suferință, însă încă în comuniune cu Dumnezeu, deoarece gravitatea păcatelor individuale nu au întrerupt legătura dintre om și Dumnezeu, ci estompată, imperfectă, se manifestă încă, dând posibilitatea Bisericii istorice să facă fapte bune și să înalțe rugăciuni pentru ajutorarea sufletelor din purgator.<sup>190</sup> Această stare va exista numai până la a doua venire a lui

---

<sup>190</sup> În lumea spirituală, caracterizată prin imuabilitate, ajutorul sufletelor din starea de suferință, îndulcită de comuniunea cu Dumnezeu care se întrezărește și de speranța mântuirii, nu ar putea veni decât din partea Bisericii istorice în măsura în care se roagă și face o serie de acte al căror beneficiu sunt îndreptate în favoarea acestor răposăți (rugăciunea liturgică, parastasul, etc). Sufletele din iad sunt în afara oricărei comuniuni astfel încât nu sunt capabile de a primi ajutor, deoarece prin păcate de moarte resping orice intervenție a Spiritului Sfânt prin intervenția Bisericii istorice și mijlocirea Bisericii cerești. De aici și necesitatea existenței acestei realități temporale (deoarece subzistă încă o anumită temporalitate, dată de evoluția graduală a sufletului individual, până la plinirea timpurilor) și temporare, un fel de „iad temporar” prin care trece cel care încă se află în comuniune cu Dumnezeu, spre deosebire de starea iadului care este lipsită de orice urmă de comuniune. Întâlnim această definiție în operele pâr. Stăniloae, în general mergând pe contestarea termenului scolastic de *purgatorium* și pe critica limbajului filosofico-teologic diferit de limbajul teologiei patristice (vezi: *Starea sufletelor după judecata particulară în învățătura ortodoxă și catolică*, în: „Ortodoxia”, an. V, nr. 4, 1953, p. 545-615, D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, IBMBOR, pp. 203-208). Sufletele din iad și apoi, după judecata universală oamenii care se exclud din comuniunea Împărăției, nu se pot mântui datorită faptului că se află în afara comuniunii sfinților și datorită datorită acestei imuabilități specifice realităților spirituale care face ca după moarte să nu mai existe posibilitatea creșterii în sfințenie. Unica șansă de sfințire și de dobândire a mântuirii este dată omului prin unica sa trecere prin istorie, individul atingându-și scopul final al vieții numai „împreună” cu ceilalți, în comuniunea

Hristos, sufletele din purgator urmând să iasă din suferință și să intre în comuniunea deplină a fericiților care sunt în comuniunea desăvârșită a celor mântuiți, subzistă în Împărăție, fiind transformați prin învierea morților.

A treia stare este a Bisericii triumfătoare, a comuniunii sufletelor sfinților cu Dumnezeu, care se bucură „împreună” și pot fi mijlocitori pentru cei aflați în nevoie. Acesta este principiul care stă la baza înțelegerii mijlocirii sfinților și a cultului față de principalii sfinți venerați de Biserică:

***Mijlocirea sfinților.** Datorită unirii lor mai intime cu Hristos, cei din cer întăresc întreaga Biserică în sfințenie. Ei nu încetează să mijlocească pentru noi la Tatăl oferindu-i meritele pe care le-au dobândit pe pământ prin unicul Mijlocitor între Dumnezeu și oameni, Hristos Isus. Așadar, slăbiciunea noastră este mult ajutată de grija lor frățască: Nu plângeți, vă voi fi mai de folos după moartea mea și vă voi ajuta mai bine decât în timpul vieții.<sup>191</sup> Îmi voi petrece cerul făcând bine pe pământ.<sup>192</sup> **Comuniunea cu sfinții.** Noi nu cinstim amintirea sfinților numai pentru pilda pe care ne-o dau, ci, mai mult încă, pentru ca unitatea Bisericii în Spiritul Sfânt să se întărească prin exercitarea iubirii frățesti. Căci, după cum comuniunea creștină între cei aflați încă pe cale ne apropie de Hristos, tot astfel comuniunea cu sfinții ne unește cu Hristos de la care, ca de la Izvorul și Capul său, pornește orice har și însăși viața Poporului lui Dumnezeu.”<sup>193</sup>*

Aceste trei stări ale Bisericii, converg într-o tensiune eshatologică spre o unică realitate care o constituie comuniunea fericită a tuturor oamenilor mântuiți. Pentru că omul este o realitate trup și suflet, iar sufletele individuale subzistente nu pot fi egale cu „omul” în umanitatea sa creată, este necesară învierea morților și „judecarea” tuturor oamenilor

---

Bisericii lui Hristos. Biserica se manifestă numai acolo unde există comuniune.

<sup>191</sup> Sfântul Dominic pe patul de moarte, către frații săi, cf. Jordan de Saxonia, *Lib.* 93.

<sup>192</sup> Sfânta Tereza a Pruncului Isus, *Verba*.

<sup>193</sup> CBC n. 956-957.

care au trăit în istorie (restaurarea în starea desăvârșirii chipului creației), a întregii umanități, pentru a se ajunge la o singură comuniune desăvârșită, Biserica devenind Împărăția lui Dumnezeu.

Esența comuniunii de sfințenie este trinitară. Modelul unității spirituale este comuniunea de iubire manifestată în intimitatea Preasfintei Treimi, adevărata și profunda comuniune de o ființă și nedespărțită, într-o singură și unică realitate metafizică care cheamă tot ceea ce există în Univers din *neființă în ființă*. În intimitatea metafizică realitatea divină este transcendentă omului istoric și reprezintă alteritatea absolută, un mister de nepătruns și de neatins. Înainte de căderea în păcat a primilor oameni, Adam și Eva erau într-o comuniune perfectă, naturală, Creator – creație, oamenii fiind capabili de a comunica direct cu Dumnezeu. Căderea în păcat are consecințe majore, pervertind natura umană în intimitatea ei, distrugând comuniunea naturală dintre Dumnezeu și om, pervertind capacitatea omului de a se manifesta ca ființă socială, munca creatoare, din binecuvântare, devenind pentru om blestem, intrând în lume moartea (*Facere* 3, 16-19). De acum înainte, natura umană pervertită, își pune amprenta asupra condiției sufletului după moarte, acesta nefiind capabil să subziste în lumea spirituală în fericirea pe care numai comuniunea cu Dumnezeu – pe cât este posibilă stării creaturale – o poate dăruia.

Până la plinirea timpurilor, la revelarea deplină a lui Dumnezeu prin Isus Hristos, sufletele dreptilor Vechiului Testament nu aveau în Dumnezeu nimic similar umanității lor prin care să se relaționeze, însă plini de speranță „așteptau” mântuirea promisă și răsplata cuvenită pentru viața dăruită total lui Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu, prin Întrupare, își asumă natura umană împărtășind de acum înainte starea creaturală specific umană, spiritualizând-o prin Înviere, apoi în trup glorificat se înalță la Cer, șade de-a dreapta Tatălui, în realitatea treimică găsindu-se de acum înainte și „umanitatea” desăvârșită în uniunea hipostatică a lui Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, om adevărat și Dumnezeu adevărat.

Sufletele dreptilor Vechiului Testament și a sfinților care au primit botezul „în” Hristos în epoca Bisericii, după moar-

te găsesc de-a dreapta Tatălui umanitatea, alteritatea absolută dispărând prin uniunea hipostatică în Isus Hristos, fapt care permite participarea „prin Hristos” la beatitudinea comuniunii „în” Dumnezeu. Se restaurează astfel comuniunea om – Creator, care va ajunge la plinătatea ei în Împărăția lui Dumnezeu.

Dacă Dumnezeu este iubire, comuniunea interpersonală a Tatălui, Fiului și a Spiritului Sfânt – întreit sfântă – este iubire. Acest lucru se poate argumenta pe baza metafizicii și a teologiei clasice. Să rezumăm concepția antropologică aristotelico-tomistă. În metafizica clasică, bazată pe gândirea lui Aristotel și dezvoltarea conceptuală a lui Toma de Aquino, relația este o *accidență* (lat. *accidens*, *accidere*, *accidentia*) care caracterizează ființarea substanțială din perspectiva raportului cu o altă ființare.<sup>194</sup> Ființarea (lat. *ens*, *entitate* – ființa, ființarea) percepută în istorie este o realitate substanțială (lat. *substantia*, grec. *οὐσία*) care are în esență o *materie primă* (grec. *πρώτη οὐσία*), ceea ce este la baza aceluia *sub-existene*: *subsistentia*, o realitate intimă și esențială care rămâne dincolo de cunoașterea sensibilă a omului, care asigură subzistența oricărui lucru în manifestarea istorică a lucrurilor. Această materie este organizată apoi de elementul structurant (grec. *μορφή* – formă), spirit pur, informația care se „îmbracă” actualizându-se prin materie în realitatea istorică. Legătura intimă dintre materie-formă este numită în metafizica clasică *hylomorfism*, în cazul ființelor însuflețite forma fiind unită cu principiul vieții, sufletul – suflul vieții (lat. *anima*, grec. *ψυχή*). De aceea omul este o realitate compusă, trup și suflet, al cărui suflet subzistă în realitatea veșnică a spiritului după moarte, înnobilit de suflul pur spiritual care îl face „chip și asemănare” a Realității ultime transcendente, în timp ce trupul, un conglomerat material, se destramă în absența informației care l-a organizat în timpul manifestării istorice (condiționarea permanentă spațiu/timp), moartea fiind ruperea legăturii intime a *hylomorfismului*.

Toate facultățile sufletului (lat. *potentia*, grec. *δύναμις*) sunt la nivelul potențial, spiritual al formei care se manifes-

---

<sup>194</sup> Aristote, *Métaphysique*, V, 30.



tă prin actualizare (*in actu*), în cazul omului potențele fiind vegetative, la un alt nivel cele senzitive și afective și, nivelul superior, potențele strict spirituale, potențele intelectual-volitive.<sup>195</sup> Aceste potențe sunt transpuse în act (lat. *actus*, grec. *ἐνέργεια*) devenind expresia voinței noastre de a se manifesta în realitatea exterioară a lumii istorice (*hylemorfice*) din care facem parte până când sufletul se rupe de trup (forma, informația care organizează și deține toate potențele de care suntem capabili, se desprinde de materie), subzistând în realitatea spirituală a lumii.

Relația este atributul care caracterizează o entitate ca ființare substanțială în măsura în care interacționează cu o altă entitate. Chiar dacă este cel mai fragil accident, „este” – în sens metafizic – în măsura în care interacțiunea este prezentă, durează, este liantul care unește două entități transformându-le într-o realitate care acționează „împreună”, ca o realitate compusă devenind o unitate de acțiune în realitatea lumii. Aici se termină competența filosofiei, despre destinul sufletelor tratând teologia și eshatologiile prezente în religiile lumii. În teologie, iubirea ca relație subzistentă devine unul dintre modelele posibile de a descrie realitatea perihoretică a unui singur Dumnezeu în care subzistă trei persoane divine: Tatăl, Fiul și Spiritul Sfânt. Este teologia lui Richard de Saint Victoire,<sup>196</sup> sau definirea persoanei ca relație subzistentă în teologia lui Karl Rahner.<sup>197</sup>

Prin comuniunea intimă, de iubire (iubirea ca relație subzistentă), Biserica este o unitate alcătuită din toți oamenii mântuiți, care au ajuns la sfințenie – sau sunt pe calea intrării în comuniunea sfinților – trăind „în” Dumnezeu „prin” Isus Hristos, capul Bisericii. În această comuniune a sfinților, în același timp comunitatea Bisericii lui Hristos, toate bunurile spirituale sunt împărtășite: comuniunea în credință, comuniunea sacramentelor, comuniunea carismelor, comu-

---

<sup>195</sup> Toma de Aquino, *Sentencia libri De anima*, 1. 2, cap. 1, 233.

<sup>196</sup> Pierro CODA, *Dumnezeu Unul și Întreit. Revelația, experiența și teologia Dumnezeului creștinilor*, Institutul Teologic Romano-Catolic, București 1994, p. 71.

<sup>197</sup> Franz Xaver BANTLE, *Person und Personbegriff in der Trinitätslehre Karl Rahners*, în: *Münchener Theologische Zeitschrift*, 30/1979, p. 22.



niunea socială, comuniunea iubirii, o comuniune a Bisericii văzute, istorice, cu Biserica din cer, din realitatea spirituală metaistorică.<sup>198</sup>

Comunitatea oamenilor care alcătuiesc Biserica dau mărturie de credință despre Dumnezeuul întreit, în timp ce subzistă în această comuniune spirituală, de iubire, împreună cu Hristos și prin Hristos, participând la beatitudinea comuniunii trinitare a unicului Dumnezeu, în măsura în care starea creaturală poate participa la misterul iubirii divine.

## 1.2. Biserica – Poporul lui Dumnezeu

Din punct de vedere istoric, Biserica creștină este moștenitoarea promisiunilor făcute Poporului lui Israel, continuându-i misiunea de revelare a numelui lui Dumnezeu și de mântuire a tuturor neamurilor. Toate neamurile devin prin credința în Hristos, sacramentul Botezului și comuniunea cu Dumnezeu, o singură umanitate:

*În orice timp și în orice neam este plăcut lui Dumnezeu acela care se teme de el și săvârșește dreptatea (cf. Fapte 10, 35). Însă i-a plăcut lui Dumnezeu să-i sfințească și să-i mântuiască pe oameni nu individual și fără vreo legătură între ei, ci a voit să facă din ei un popor care să-L slujească în sfințenie. Și-a ales un neam, din care a făcut poporul Său, poporul israelit, a încheiat cu el un legământ și l-a educat treptat, manifestându-Se pe Sine și dezvăluind planul voinței Sale în istoria lui, consfințindu-l-l pentru Sine. Toate acestea au fost o pregătire și o prefigurare a legământului nou și desăvârșit care avea să fie încheiat în Hristos și a revelației mai depline care urma să fie transmisă prin Cuvântul lui Dumnezeu făcut Trup. [...] Într-adevăr, cei care cred în Hristos, renăscuți nu din sămânță pieritoare, ci dintr-una nepieritoare, prin cuvântul lui Dumnezeu cel viu (cf. 1 Petru 1, 23), nu din trup, ci din apă și din Spirit Sfânt (cf. Ioan 3, 5 – 6), constituie în sfârșit un „neam ales, preoție împăratească, popor sfânt, popor răscumpărat... care înainte nu era*

---

<sup>198</sup> CBC n. 949 – 959.

*un popor, dar acum este poporul lui Dumnezeu” (1 Petru 2, 9–10).*<sup>199</sup>

După cum observa teologul german Siegfried Wiedenhofer, chiar dacă Biserica are un caracter istoric, evoluția ei nu este rezultatul unor procese sociale necesare și nici rezultatul evoluției formelor de organizare ale unei religii, ci reprezintă expresia intervenției lui Dumnezeu în istorie, după planul său de mântuire a întregii omeniri.<sup>200</sup> Demersul lui Dumnezeu în istorie depășește limitele gândirii omenești, procesul de emancipare socială a lui Israel desfășurându-se astfel încât comunitatea își clădește o organizare a religiei proprii adaptându-se condițiilor istorice, în timp ce Poporul lui Dumnezeu este o realitate comunitară, mai presus de criteriul apartenenței la o etnie, națiune, cultură tradițională, singurul factor rămânând apartenența la unica umanitate creată și supusă voinței universale, mântuitoare a lui Dumnezeu.

Cel mai important proces de conștiință se petrece în istorie în Biserica primară, când iudeo-creștinii sunt puși în fața înțelegerii universalității mântuirii, Dumnezeu fiind înțeles până atunci ca stăpân al istoriei lui Israel, or prin botezul indivizilor aparținând altor neamuri, se trece de la ideea unei religii naționale la o religie universală. Este un proces identitar de descoperire a catolicității creștinismului. În calitate de Popor al lui Dumnezeu, Biserica preia demnitatea de popor ales constituit de Dumnezeu. Cu toate acestea, Biserica este mai mult decât un popor în sens social, fiind alcătuită din toate popoarele care sunt invitate la comuniune în Dumnezeu prin Hristos, „toți oamenii sunt chemați în noul Popor al lui Dumnezeu.”<sup>201</sup>

Există așadar o misiune istorică a Bisericii, în virtutea catolicității ei (vezi III.3.3) de a reface unitatea omenirii distrusă de păcat,<sup>202</sup> o unitate a Poporului lui Dumnezeu la care

<sup>199</sup> Vat II, LG cap. II, n. 9.

<sup>200</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 93.

<sup>201</sup> Vat II, LG cap. II, n. 13.

<sup>202</sup> Episod revelat de episodul *Turnului Babel*, când omenirea încearcă să se afirme fără Dumnezeu; *În vremea aceea era în tot pământul o singură*

sunt chemați toți oamenii. Oamenii pătrund în comuniunea Poporului lui Dumnezeu în măsura în care renunță la păcat (piedica în fața relaționării cu Dumnezeu) și îl aleg efectiv pe Dumnezeu, nu printr-o aderare la o idee abstractă sau la un sistem etico-religios, ci ca trăire a valorilor universal valabile și veșnice, conforme omului natural creat de Dumnezeu capabil de a se manifesta în întreaga sa umanitate prin ceea ce este spiritual.

Conceptul de Popor al lui Dumnezeu completează definiția Bisericii sub aspectul comuniunii și egalității dintre toți membri ei, mântuirea fiind unitate, comuniune, reconciliere și reunificare. Biserica este Poporul lui Dumnezeu, având misiunea reconcilierii tuturor oamenilor în iubirea divină, devenind astfel o comuniune deplină a credincioșilor.<sup>203</sup>

### 1.3. Biserica – Trupul mistic al lui Isus Hristos

Noutatea mesajului neotestamentar răstoarnă orice tendință de egoism care s-ar putea manifesta prin îmbrățișarea ideii unui Dumnezeu părtinitor unui singur popor sau de mântuire individuală, precum și pretenția supremației unei anumite Biserici naționale sau confesionale cu extindere geografică mai mică sau mai mare, sau de a deține în exclusivitate mijloacele mântuirii. Împărăția lui Dumnezeu este finalitatea unui „împreună” în care se regăsește întreaga umanitate. Biserica este un mijloc de mântuire al tuturor oamenilor, indiferent de locul unde își desfășoară viața istorică, dar mai ales indiferent de timpul în care aceștia au trăit, trăiesc și vor trăi în istorie. Toate popoarele, comuniunea tuturor credincioșilor, evrei sau păgâni, sunt un singur Popor al lui Dumnezeu

---

*limbă și un singur grai la toți” (Facerea 11, 1), însă reuniți numai pentru a se împotrivi lui Dumnezeu, în păcat, atrag după sine distrugerea unității. Planul lui Dumnezeu de refacere a comuniunii omenirii prin Hristos, începe prin alegerea lui Avraam, patriarhul poporului ales, Dumnezeu pregătind conform pedagogiei divine mântuirea întregii omeniri: “Poporul născut din Avraam avea să fie depozitarul făgăduinței făcute patriarhilor, poporul ales, chemat să pregătească adunarea, într-o zi, a tuturor fiilor lui Dumnezeu în unitatea Bisericii; el va fi rădăcina pe care se vor grefa păgânii deveniți credincioși. CBC n. 60.*

<sup>203</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 94.

în măsura în care acceptă conlucrarea cu Dumnezeu, fiind o realitate universală, hristologică și eshatologică.

Prin patima, moartea pe Cruce și Învierea lui Hristos, apoi prin Înălțarea la Cer și întemeierea Bisericii istorice în ziua Rusaliilor, iubirea lui Dumnezeu devine o realitate istorică actualizându-se de acum înainte *hic et nunc* în orice prin sacrameinte și sacramentalii, oriunde „doi sau trei sunt reuniți în numele Domnului.” Numai prin Hristos, realitate teandrică, omul ajunge la mântuire intrând în comuniune cu Dumnezeu; El este poarta de intrare în „cămărilor Tatălui”, în măsura în care prin revărsarea de iubire a Spiritului Sfânt, omul răspunde Iubirii prin iubire. Biserica este Biserică numai împreună cu Hristos:

*Capul acestui Trup este Hristos. El este chipul nevăzutului Dumnezeu și în El au fost create toate. El este înainte de toate și toate stau în El. El este Capul Trupului care este Biserica. El este începutul, Întâiul născut dintre cei morți, ca să aibă întâietate în toate lucrurile (cf. Coloseni 1, 15-18). În măreția puterii Sale, El domnește peste cele cerești și peste cele pământești și, prin incomparabila Sa perfecțiune și acțiune, copleșește întregul Trup cu bogățiile slavei Sale (cf. Efeseni 1, 18-23). Toate măduarele trebuie să tindă la asemănarea cu chipul Lui până ce Hristos se va întruchipa în ele (cf. Galateni 4, 19).<sup>204</sup>*

Conceptul de Trup mistic al lui Hristos deschide calea spre abordarea acțiunii unificatoare a Spiritului Sfânt. Pornind de la manifestarea „darurilor spirituale”, Sfântul Pavel utilizează pentru prima oară conceptul de Trup a lui Hristos:

*Căci precum trupul unu este, și are mădule multe, iar toate mădulele trupului, multe fiind, sunt un trup, așa și Hristos. Pentru că într-un Spirit ne-am botezat noi toți, ca să fim un singur trup, fie iudei, fie elini, fie robi, fie liberi, și toți la un Spirit ne-am adăpat. Căci și trupul nu este un mădular, ci multe. Dacă piciorul ar zice: fiindcă nu sunt mână nu sunt din trup, pentru aceasta nu este el din trup? Și urechea dacă ar zice: fiindcă nu sunt ochi, nu fac parte*

---

<sup>204</sup> Vat. II, LG cap. I, n. 7.

*din trup, - pentru aceasta nu este oare ea din trup? Dacă tot trupul ar fi ochi, unde ar fi auzul? Și dacă ar fi tot auz, unde ar fi mirosul? Dar acum a pus mădularele, pe fiecare din ele, în trup cum a voit. Dacă toate ar fi un singur mădular, unde ar fi trupul? Dar acum sunt multe mădulare, însă un singur trup. [...] Iar voi sunteți trupul lui Hristos și mădulare fiecare în parte. Și pe unii i-a pus Dumnezeu, în Biserică: întâi apostoli, al doilea profeți, al treilea învățători; apoi pe cei ce au darul de a face minuni; apoi darurile vindecărilor, ajutoarele, cârmuirile, felurile limbilor (1 Corinteni 12, 12-28).*

Unitatea în diversitate în Trupul lui Hristos privește mai întâi de toate slujirile în Biserică la nivel local, în unica comuniune manifestată la nivel spiritual și social, ierarhia legitimă, credincioșii și grupurile de rugăciune sau filantropice făcând parte din una și aceeași Biserică, îndeplinind însă misiuni diferite ale unuia și aceluiași organism viu. Apoi, la nivelul Bisericii Catolice, aceeași comuniune deplină cu Hristos în Spiritul Sfânt transformă toate Bisericile locale și *sui iuris* într-un singur organism spiritual și istoric în același timp, manifestându-se împreună cu capul văzut al Colegiului Apostolic – urmașul Sfântului Petru – ca un singur Trup mistic al cărui cap nevăzut este Hristos, Cel care conduce Biserica Sa spre plinirea mântuirii.

Biserica este comuniune cu Hristos, Popor al lui Dumnezeu în care sunt reuniți toți cei care cred în El, botezați în numele Lui, purtând numele Lui, primind viață spirituală din Botez și menținuți în viața de sfințenie hrăniți fiind cu trupul euharistic al lui Hristos.<sup>205</sup>

#### **1.4. Biserica – Templul Spiritului Sfânt**

În perspectivă eshatologică, Împărăția lui Dumnezeu este o reînnoire a Creației prin Spiritul Sfânt. Legătura dintre Dumnezeu – în transcendența absolută în care se află – și, lumea istorică, este asigurată de Spiritul Sfânt care intervine în *oikonomia* mântuirii, actualizând prezența lui Hristos și lucrarea concretă a lui Dumnezeu, specifică unei anumite situații, în

---

<sup>205</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 95.

orice moment din epoca Bisericii când prin epicleză, Spiritul este invocat. Dacă Biserica este o unitate alcătuită dintr-o comuniune specifică, din Poporul lui Dumnezeu, un singur Trup mistic, atunci mădulele acestui organism viu – toți oamenii uniți prin sfințenie – formează o reală comuniune spirituală „în” și „prin” Spiritul Sfânt.

*Hristos, fiind înălțat de pe pământ, i-a atras pe toți la Sine (cf. Ioan 12, 32). Înviat din morți (cf. Romani 6, 9), a trimis asupra ucenicilor pe Spiritul cel de viață dătător și, prin El, a constituit Trupul Său, care este Biserica, sacrament universal de mântuire; șezând la dreapta Tatălui, lucrează fără încetare în lume pentru a-i călăuzi pe oameni spre Biserică, pentru a-i uni mai strâns cu Sine prin ea și pentru ca, hrănindu-i cu Trupul și Sângele Său, să-i facă părtași de viața Sa glorioasă. Așadar, desăvârșirea făgăduită, pe care o așteptăm, a și început în Hristos; ea înaintează prin trimiterea Spiritului Sfânt și prin El continuă în Biserică, a cărei învoățătură de credință ne arată și sensul vieții pământești, în timp ce noi ducem la bun sfârșit, în speranța bunurilor viitoare, lucrarea care ne-a fost încredințată în lume de către Tatăl și lucrăm la mântuirea noastră (cf. Fil. 2, 12).*<sup>206</sup>

Biserica istorică pregătește triumful iubirii divine, când Spiritul Sfânt va reînnoi întreaga Creație. La nivelul existenței omului ca individ, cărămida fundamentală din care sunt alcătuite structurile eclesiale, prezența deplină a Spiritului Sfânt îl transformă într-un „om nou”, „îmbrăcat în Hristos”, trupul carnal devenind „templu al Spiritului Sfânt.” Orice structură eclesială alcătuită din astfel de indivizi nu poate să fie decât în deplinătatea comuniunii de sfințenie cu Hristos, formând o Biserică – Templu al Spiritului Sfânt. Omul este o deschidere radicală spre Dumnezeu, spirit în lume deschis acțiunii metaistorice a Spiritului lui Dumnezeu, libertate, relaționat cu Dumnezeu prin Hristos în Spiritul Sfânt,<sup>207</sup> de aceea Biserica este deschisă spre Spiritul Sfânt astfel încât devine o realitate pneumatică care se manifestă aici, pe pământ,

<sup>206</sup> Vat II, LG, cap. VII, n. 48.

<sup>207</sup> Karl RAHNER, *Würde und Freiheit des Menschen*, în *Schriften zur Theologie*, vol. II, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1961, p. 247-277.

în curgerea istoriei. Prin lucrarea Spiritului Sfânt se plinește treptat Împărăția lui Dumnezeu, desăvârșirea acesteia venind numai la a doua venire în glorie a Mântuitorului. De aceea, Biserica este icoana Împărăției lui Dumnezeu, modul concret de manifestare a Împărăției în creșterea ei istorică, pe care o experimentăm *acum și aici*, în viața noastră; în cele din urmă Biserica se va identifica în glorie cu Împărăția lui Dumnezeu.

Ca Templu al Spiritului Sfânt, Biserica este comuniunea oamenilor mântuiți, o mărturie istorică a lucrării Spiritului Sfânt în istorie, arătând lumii libertatea în Dumnezeu și darurile spirituale care prefigurează Împărăția lui Dumnezeu.

### **1.5. Biserica – Sacrament al mântuirii**

Biserica este un semn vizibil al unei realități spirituale invizibile, aspectul instituțional și vizibil exprimând simbolic realitățile spirituale, nevăzute. De aici rezultă mai multe aspecte teologice: Biserica devine semn material a realității spirituale, instrument prin care creația se îndreaptă spre desăvârșire, unicul mijloc prin care Dumnezeu lucrează *hic et nunc* – „aici și acum”, în istorie. Este un semn vizibil dar rămâne un mister.

Afirmarea unui adevăr de credință care rămâne în cele din urmă un mister, nu înseamnă a-i da o conotație negativă conform căreia misterul ar fi ceva inaccesibil pentru timpurile în care peregrinăm în lume, ci înseamnă a afirma că acel adevăr poate fi cunoscut în lumina Spiritului în care a fost revelat. Misterul este un termen care face parte din cotidian, un termen care ar trebui înțeles de către omul contemporan care se lovește de barierele care limitează capacitatea de pătrundere a științelor pozitive. Omul care contemplează misterul intuiește „ceva” dincolo de această barieră, dar mai ales întrezărește o realitate care face parte din viața noastră spirituală.

Biserica este semnul mântuirii în lume, semnul prezenței lui Hristos în mijlocul lumii până la sfârșitul veacurilor, mijloc prin care credinciosul primește plinătatea harurilor și dobândește sfințenia. Prin Biserică omul ajunge în pa-

tria cerească deoarece are o misiune mântuitoare universală, chemând întreaga umanitate la comuniunea desăvârșită cu Dumnezeu în Împărăția veacului care va veni. Definirea Bisericii ca Sacrament al mântuirii este în conformitate cu concepțiile teologiei patristice, redescoperindu-se faptul că Biserica este un instrument al acțiunii lui Dumnezeu în lume și un semn cvasi-sacramental al prezenței Împărăției lui Dumnezeu în istorie. Este și semnul prezenței acțiunii lui Dumnezeu în lume, după cum prezentăm în continuare.

### 1.6. Biserica – semnul prezenței lui Dumnezeu în lume

Pornim de data aceasta de la semnificația semnului. Pentru Sfântul Augustin: *Signum est enim res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem uenire*.<sup>208</sup> Toma de Aquino definește semnul: *signum, quantum est in se, importat aliquid manifestum quoad nos, quo manuducimur in cognitionem alicuius occulti*.<sup>209</sup> Nu ne referim la semnul sacramental, despre care am vorbit mai sus, ci despre înțelegerea hermeneutică a datului fenomenologic, a perceperii semnificației realității văzute *in se* – în sine.

Altfel spus, în perspectiva teologiei transcendente rahneriene pornim de la transcendența lui Dumnezeu și de la comunicarea de sine pe care divinul o face în *oikonomia* mântuirii, care lucrează în timpurile de pe urmă prin Biserică. Propun o abordare a relației Dumnezeu – om istoric – Biserică, prin intermediul câtorva concluzii ale teologiei transcendente, prin afirmațiile teologiei lui Karl Rahner. Afirmând că Dumnezeu este iubire, spunem că Dumnezeu își comunică complet și fără rezerve viața sa intimă omului (comuniunea perihoretică, relația de iubire trinitară), un om pe care îl iubește (act liber de dăruire de sine a actului de „a fi” și

---

<sup>208</sup> „Semnul este un lucru (res) care, pe lângă imaginea pe care o dă simțurilor, generează de la sine altceva la care să cugeți”, Augustin, *De Doctrina Christiana*, II, 1, 1 (1962a).

<sup>209</sup> „Semnul, considerat în sine, înseamnă ceva manifest pentru noi din care suntem conduși (în latină *manducimur* – conduși luați de mână), la cunoașterea a ceva ascuns”, Toma de Aquino, *Super librum Sententiarum*, IV, d. I, q. 1, art. 1.



de dăruire a harurilor), dar mai ales prin dăruirea mântuirii prin Întroparea Fiului său, prin răstignirea și gloriificarea sa. În limba greacă se utilizează termenul *koinonia* – κοινωνία, pentru a desemna comuniunea care se realizează printr-o comuniune de iubire „în” spiritul – πνευμα, lui Dumnezeu. Omul este chemat la o astfel de *koinonie*, la viața „în” Spirit, prin care participăm la intimitatea lui Dumnezeu. Karl Rahner afirmă: „Spiritul sondează profunzimile lui Dumnezeu și ne introduce în cunoașterea lui Dumnezeu.”<sup>210</sup>

Deschiderea transcendentală a spiritului uman revelează acțiunea liberă a lui Dumnezeu, fapt care demonstrează că Dumnezeu nu dorește să rămână în solitudinea absolută și sacră, ci se face cunoscut creaturilor care posedă viață intelectuală. În aceasta rezidă misterul lui Dumnezeu: printr-un gest cu totul gratuit, de iubire, se descoperă și se „împărtășește” omului. Acesta este limbajul iubirii care se manifestă în istoria omenirii prin intermediul Întropării, harului, a Revelației și mai ales sub forma Bisericii prin intermediul căreia își continuă activitatea mântuitoare în lume. Istoria mântuirii și Revelația istorică sunt sinteze ale acțiunii lui Dumnezeu în istorie, omul primind în spațiu și timp în mod concret, auto-comunicarea divină – dăruirea de sine a lui Dumnezeu față de om. În dorința de mântuire universală, Dumnezeu se comunică oamenilor în mai multe moduri și grade diferite de conștientizare din partea omului. Această Revelație atinge zonele categoriale ale conștiinței umane (aspectele cunoașterii raționale, Rahner vorbește despre Revelație tematică), este delimitată în timp și spațiu fiind sincronă cunoștințelor și evoluției culturale, adică este imanentă în istorie.

Comunicarea pe care Dumnezeu o face oamenilor este dublată și de un tip de Revelație care nu atinge zona categorială a conștiinței umane (Revelația atematică), rămâne dincolo de ansamblul dogmatic, etnic, cultural, cunoscut în mod conștient, fiind o cunoaștere transcendentală.

Omul nu poate face nici un demers spiritual decât prin intermediul fenomenelor sensibile, cea mai înaltă pe o scară axiologică posibilă fiind raportul personal cu Dumnezeu. De

---

<sup>210</sup> Karl RAHNER, *Dieu dans le Nouveau Testament*, p. 80.

aici o componentă istorică, imanentă a auto-comunicării lui Dumnezeu, și o componentă transcendentă: văzut și nevăzut. Omul are întotdeauna ceva de învățat despre un Dumnezeu care rămâne un mister și în același timp se revelează în istorie ca iubire. Poate pătrunde acest mister prin viziunea beatifică (viața spirituală și mai ales contemplația), printr-o experiență transcendentă, fiind orientat spre această Ființă absolută. Această experiență posibilă se datorează iubirii lui Dumnezeu, pentru că iubire în sens antropologic înseamnă o auto-comunicare total liberă a individului cui dorește, când dorește și dacă dorește.

*Adevărata și propria revelație personală-istorică se adresează omului mai înainte de toate în unitatea spirituală interioară. Dumnezeu participă acolo în realitatea Sa, proprie luminii spirituale și oferă omului în măsura transcendenței posibilitatea de a primi și asculta o asemenea comunicare și manifestare personală a sinelui, de a accepta în credință, speranță și dragoste în măsura în care aceasta nu va fi coborâtă la „nivelul” creaturii finite ca atare, ci din contră pentru om auto-manifestarea lui Dumnezeu în sine va deveni o „re-urcare.” Apoi Dumnezeu – îndumnezeind omul – susține el însuși actul de ascultare și de receptare a auto-comunicării și auto-participării sale.<sup>211</sup>*

Cuvântul lui Dumnezeu, Revelația explicită și categoricală pe care o găsim în creștinism este rezultatul revărsării harului, un termen care, în sensul auto-comunicării divine, devine un alt mod prin care Dumnezeu, dincolo de bariera transcendenței, se descoperă în imanența istoriei. Cuvântul lui Dumnezeu transpus în limbaj uman se face auzit în istoria umanității în care de altfel se derulează, Cuvânt pe care omul îl percepe ca un ecou al evenimentelor biblice. Potența (facultatea intelectului) de a înțelege și de a percepe cunoașterea sensibilă nu sunt posibile una fără alta: prin intermediul fenomenelor sensibile prin care spiritul sesizează ființa se intră în contact cu realitatea immanentă, la rândul lor aceste

---

<sup>211</sup> Karl RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*. p. 229-230.

fenomene devin obiecte ale cunoașterii umane (idei, judecăți, raționamente) doar în lumina ființei.

Cunoașterea umană este o mișcare orientată spre Ființa absolută dar și spre sensibil: Dumnezeu este în același timp prezent și ascuns. Este ascuns pentru că este transcendent și în același timp o Ființă personală, iubire și libertate. În existența noastră putem îmbrățișăm ceea ce face apel la iubirea creatoare liberă, misterioasă și insondabilă, ca orice iubire și toate acestea la un mod cu totul infinit. Demersurile cele mai înalte trec în mod necesar prin contactul cu lumea materială, datorită condiției spiritului uman: transcendent și „spirit-în-lume,” scufundat în sensibil. Trecerea de la individual, particular și necesar la concret, se face prin intermediul „luminii” ființei. În cele din urmă cunoașterea umană este posibilă datorită dinamismului nelimitat al potențelor intelective, mai ales ale voinței și iubirii. Printre actele umane un demers similar găsim numai în experiența spirituală care nu poate fi generată decât de suflet, o experiență pe care o putem numi iubire.

*În mod normal că ceea ce numim iubire nu va fi definit în baza unei analogii, ci în baza unei experiențe pe care o facem în așteptarea misterului incompreensibil. Iubirea este în mod precis acceptarea incompreensibilității, pe care noi o numim Dumnezeu în esența și în libertatea Sa [...]*<sup>212</sup>

Dumnezeu este iubire manifestată în exterior ca auto-comunicare materializată în istorie prin Revelație. Datorită iubirii omenirea se află în mod *a priori* sub influența „harului ca existențial supranatural”: dacă individul ajunge la mântuire și omenirea va ajunge la restabilirea demnității de dinainte de căderea în păcat, depinde numai de modul cum se răspunde prin credință acestei Revelații.

În Biserică lucrează Dumnezeu prin harul Său. Dumnezeu comunică cu noi în mod direct, nu doar prin intermedierea creației care ne pune în față finitul sensibil, un semn inferior realității divine. Datorită structurii transcendente a

---

<sup>212</sup> Karl RAHNER, *Dio e Rivelazione, Nuovi saggi VII*, Edizioni Paoline, Roma 1981, pp. 149-150.

spiritului său, omul este capabil să ajungă în mod direct la Dumnezeu, însă este necesară o dublă condiționare: ca Dumnezeu să vrea să i se descopere și apoi ca omul să consimtă la rândul său să accepte acest Dar prin credință și iubire. Harul este iubirea lui Dumnezeu:

*Dumnezeu vrea să se comunice, să reverse iubirea, care este El însuși. Aceasta este prima și ultima intenție a planurilor sale reale asupra lumii reale. Tot restul există, pentru că poate exista această ultimă realitate: eternul miracol a iubirii infinite. Și așa Dumnezeu creează pe cel care îl poate iubi: omul. L-a creat în măsură să poată accepta iubirea, care este El și în același timp poate și trebuie să-l primească cum este: miracolul veșnic surprinzător, darul de neatins și necreat.*<sup>213</sup>

Harul rămâne acategorial, transcendental, însă prezent în intimitatea existenței umane. Harul este o realitate oferită din veșnicie fiecărui individ în parte, chemându-l la mântuire. Harul ca gest gratuit are o istorie. Începe prin creație, apoi păcatul strămoșesc revelează promisiunea răscumpărării, altfel spus trece prin etapele „creație”, „ridicare la ordinea supranaturală”, „păcatul”, „restaurarea prin răscumpărare.”<sup>214</sup> Dumnezeu a dăruit din veșnicie o ordine naturală dar și o ordine a harului. Nu există nimic care să nu fie impregnat de har. Dar iubirea lui Dumnezeu se concretizează în istorie, într-un mod accesibil omului care acceptă și răspunde Iubirii, prin intermediul Bisericii și a Sacramentelor.

Dumnezeu se auto-comunică omului istoric sub forma vizibilă a Bisericii. Revelația, Întruparea, Harul, Biserica, sunt rezultatul auto-comunicării lui Dumnezeu, sunt acte de iubire ale unuia și aceluiași Dumnezeu, „imagini” în spațiu și timp, prezențe reale ale a Transcendentului în istorie. Biserica are puterea de a administra sacramentele, pentru că Isus Hristos le-a instituit și le-a încredințat Bisericii; Biserica nu este însă o simplă intendentă ci însăși un sacrament prin excelență. Biserica este Poporul lui Dumnezeu. Nu este vorba despre o comunitate națională. Un popor are o istorie comu-

<sup>213</sup> Karl RAHNER, *Saggi di antropologia soprannaturale*, Edizioni Paoline, Roma 1965, p. 64-65.

<sup>214</sup> Karl RAHNER, *Marie mère du Seigneur*, p. 101.

nă, un spațiu vital comun, o cultură, de aceea se organizează teritorial prin forme statale. Biserica ca Popor a lui Dumnezeu se organizează juridic într-o formă ierarhică, însă este mult mai mult decât structura istorică și socială, universalitatea face ca „locul teologic” în care își desfășoară activitatea să fie creația în perspectiva istoriei mântuirii. Istoricitatea și sociabilitatea fac parte din medierea mântuirii, Rahner afirmând despre Biserică:

*Putem reduce întreaga problemă a Bisericii la această formulă foarte simplă: omul este religios doar prin intermediul relației sale transcendente – în orice caz aceasta se interpretează într-o manieră foarte precisă – ori această relație fundamentală a lui Dumnezeu înspre om și a omului spre Dumnezeu (care consistă în ceea ce numim Spirit și har) posedă din partea sa o istorie tangibilă de un tip concret? Cu toate acestea orice forme religioase și toate formele mixte există în fond doar sub două posibilități, ori istoria însăși are o semnificație mântuitoare, în orice caz mântuirea se realizează doar în interioritatea subiectivă, în fond transcendentală, astfel încât viața umană care ar rămâne nu ar avea în mod propriu ce face cu ea. Dacă prima soluție este în mod real unica specific umană, atunci Biserica face parte din istoria mântuitoare a harului divin nu doar ca o oarecare organizație religioasă utilă, ci mai curând ca o concretețe categorială și ca mediere a mântuirii prin har, și doar așa Biserica devine în mod real Biserică.<sup>215</sup>*

Biserica este Trupul mistic al lui Isus Hristos, al cărei cap rămâne însuși Mântuitorul, fiind chemată la o vocație supranaturală. Rahner îl citează pe PP. Leon al XIII-lea în a sa Enciclică *Satis cognitum* (1896) care afirmă că Biserica este conformă naturii divino-umane a lui Hristos: este o realitate vizibilă și una invizibilă; societatea vizibilă este organizată juridic, în timp ce comunitatea interioară este dată de Spiritul Sfânt care îi unește pe toți în viața supranaturală.<sup>216</sup>

<sup>215</sup> Karl RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, p. 440-441.

<sup>216</sup> Karl RAHNER, *L'appartenance a l'Eglise d'après la doctrine de l'encyclique Mystici Corporis Christi*. În *Écrits Théologiques*, Vol. II, Descée de

Biserica este definită ca „sacrament primordial” – *Ur-sakrament*, o realitate istorică și socială care are o structură ierarhică și o manifestare sacramentală, în care vizibilitatea istorică și Spiritul Sfânt nu sunt același lucru, însă sunt inseparabile. Biserica este prezența, prin intermediul ministerelor, a harului lui Hristos în istoria publică a unicei umanități.<sup>217</sup> În același timp Biserica se manifestă și se actualizează prin intermediul Sacramentelor. Biserica asigură prezența mistică a lui Hristos în lume, fiind semnul prezenței victorioase a harului în istoria omenirii.

Dumnezeu a dorit ca harul său să rămână într-o societate umană care se manifestă în imanența istoriei. Harul are cea mai tangibilă și oficială expresie în Biserică. Legătura dintre Biserică și Sacramente este explicată de Rahner pornind de la Biserică ca Biserică a Sacramentelor, apoi tratează despre fiecare sacrament în parte în măsura în care revelează ce este Biserica.

Contrar prezentării clasice care începe prin Sacramentul Botezului, Karl Rahner începe cu Euharistia, pentru că nu poate fi pusă la același nivel cu celelalte prin prezența sacramentală reală a lui Isus Hristos; este Sacrament și sacrificiu al Noii Alianțe. Euharistia este astfel izvorul tuturor celorlalte Sacramente.<sup>218</sup>

Celebrarea Euharistiei este evenimentul central al Bisericii, nu este doar o simplă „producere” a prezenței reale a lui Isus Hristos în vederea unei împărtășanii percepute într-o manieră individualistă, ci este sacrificiul Bisericii. Prin Euharistie membrii Bisericii devin în mod intim mădulare ale Trupului Mystic a lui Isus Hristos, semn al unității și iubirii care atrage la sine pe toți creștinii.

Euharistia devine și punctul de plecare al oricărui discurs kerygmatic în Biserică. Euharistia este un Sacrament al condiției umane, fiind punctul culminant al istoriei mântui-

---

Brouwer, Paris 1960, p. 26.

<sup>217</sup> Karl RAHNER, *Chiesa e sacramenti* (= Quaestiones Disputatae), Morcelliana, Brescia 1965, p. 20-21.

<sup>218</sup> Karl RAHNER, *Église et sacrements* (= Quaestiones Disputatae), Desclée De Brouwer, Paris 1970, p. 117.

rii dar și a istoriei vieții spirituale individuale.<sup>219</sup> Reprezintă Cina Domnului, deci celebrarea începe prin comemorarea patimilor Mântuitorului. Conține esența întregii Patimi răscumpărătoare, și anume acceptarea planului lui Dumnezeu de mântuire a întregii Biserici.<sup>220</sup> Euharistia conține totul: sensul existenței noastre, latura sa dureroasă dar și beatitudinea sa, toate acestea însă accesibile numai pe calea credinței.<sup>221</sup>

Botezul este sacramentul de primire a omului în Biserică, reprezintă aderarea individului la Biserică. Individul primește harul în măsura în care este membrul „Poporului promisiunii” și primește o pecete spirituală de neșters: *signum spirituale et indelebile*, pecete ce se imprimă în suflet.<sup>222</sup> Botezul conferă un statut ontologic omului care primește Revelația explicită în Isus Hristos, un plus de ființare care lipsește celorlalți.

Maslul sau Confirmarea, are un aspect eclesiologic evident. Spiritul dăruit se manifestă în exterior prin intermediul carismelor. Confirmarea sau Mirul este și un botez în Spiritul Sfânt, dătător de charisme, care acționează atât în sensul participării la viața lui Hristos, cât mai ales ajută la misiunea de a transfigura lumea.<sup>223</sup> Creștinul primește harul de a persevera în credință într-o lume ostilă credinței. Prin charisme individul cooperează la misiunea Bisericii de a fi în slujba mântuirii tuturor oamenilor.

Penitența are la rândul ei un aspect eclesiologic. Biserica trebuie să fie un semn sacramental primordial a harului victorios a Mântuitorului, or păcatul se opune sfințeniei Bisericii și a individului ca membru al Corpului mistic. Prin Penitență se realizează reconcilierea cu Biserica – *Pax cum ecclesia*, iertarea păcatelor fiind un alt semn al milei divine, prin harul sacramental devine o prezență istorică a iubirii lui Dumnezeu.

---

<sup>219</sup> Karl RAHNER, *L'Eucharistie et les hommes d'aujourd'hui*, MAME, Paris 1966, p. 169.

<sup>220</sup> Karl RAHNER, *Sur l'eucharistie*, Editions de l'épi, Paris 1966, p. 21.

<sup>221</sup> *ibidem*, p. 77.

<sup>222</sup> Karl RAHNER, *Église et sacrements*, p. 125.

<sup>223</sup> *ibidem*, p. 129.

Hirotonirea este un Sacrament prin care Isus este prezent în istorie lucrând prin intermediul omului devenit slujitor al Său. Biserica ca Sacrament primordial reprezintă fundamentul ontologic al Hirotonirii. Existența sacerdotală este acel mod de viață care permite Bisericii să aibă slujitori, care au puterea de a ministra Sacramentele.<sup>224</sup> Este și un mod de a continua activitatea lui Isus Hristos prin propovăduirea Evangheliei.

Căsătoria este o imagine a iubirii dintre Hristos și Biserică, așa cum reiese și din textele celebrării Cununiei în ritul bizantin.<sup>225</sup> Unitatea conjugală și iubirea servesc la realizarea analogiei care oglindește unirea dintre Hristos și Trupul mistic.<sup>226</sup> Poporul lui Dumnezeu este unic prin unitatea monogenetică a lumii, Biserica în calitate de Alianță cu Hristos este unică pentru că există o singură iubire care se dăruiește omnirii. Această analogie pe care o face Rahner este comună valorificării iubirii conjugale de către teologia răsăriteană, fiind un punct de apropiere între teologiile creștinismului oriental și occidental. Tot de aici se ajunge la valorificarea imaginii familiei creștine ca „Biserică familială” – *Ecclesia domestica*,<sup>227</sup> cea mai mică structură dar și o Biserică veritabilă, cu un grad de eclesialitate veritabil.<sup>228</sup>

Aspectul eclesiologic al Sacramentului Ungerii Bolnavilor se descoperă prin „analogia credinței” – *analogia fidei*. Așteptarea eshatologică face parte din structura fundamentală a Bisericii. Trupul lui Hristos și Sacramentul Maslului formează împreună un „medicament al nemuririi” – φαρμακον αθανασιας. Pâinea vie, cotidiană a creștinilor, așteptarea eshatologică și speranța veșniciei sunt celebrate de Biserică sub forma viaticului. De aici se ajunge la o teologie a existenței creștine, plecând de la aspectul eclesiologic al Sacramen-

---

<sup>224</sup> *ibidem*, p. 149.

<sup>225</sup> Efeseni, 5.

<sup>226</sup> Karl RAHNER, *Église et sacraments*, p. 154.

<sup>227</sup> Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*. Asociația medicală creștină CHRISTIANA, București 1994, p. 159.

<sup>228</sup> Karl RAHNER, *Église et sacraments*, p. 160.



telor.<sup>229</sup> Nimeni nu trăiește pentru sine, chiar și viața privată fiind în slujba aproapelui. Așteptarea Împărăției veșnice a iubirii se va realiza într-o Biserică transformată pentru veșnicie; începutul și sfârșitul acestei Biserici este Biserica pă-mântească, care prin sacramentele lui Hristos însoțesc viața istorică a fiecărui individ în parte.

### 1.7. *Ecclesia de Eucharistia*

Am văzut în dimensiunea teologiei transcendente importanța Euharistiei pentru Biserică, astfel încât putem vorbi despre *Ecclesia de Eucharistia*. Este una din definițiile importante ale Bisericii, propusă de Papa Ioan Paul al II-lea la data de 17 aprilie 2003, prin „Scrisoarea Enciclică *Ecclesia de Eucharistia*, către episcopi, preoți și diaconi, către persoanele consacrate și credincioșii laici, despre Euharistie în raportul său cu Biserica.” Atenția pe care fostul Suveran Pontif o acordă Euharistiei și Bisericii este motivată de importanța pe care teologia o acordă misterului euharistic încă din timpul Conciliului Tridentin, temă preluată în timpurile noastre de Papa Leon XIII prin *Enciclica Mirae Caritatis* (28 mai 1902), Papa Pius XII prin *Enciclica Mediator Dei* (20 noiembrie 1947) sau de către Papa Paul al VI-lea prin *Enciclica Mysterium Fidei* (3 septembrie 1965), continuând prin *Ecclesia de Eucharistia* ideile expuse în *Scrisoarea Apostolică Dominicae Cenaе* din 24 februarie 1980 dorindu-se o aprofundare a liniilor directe deschise de Conciliul Ecumenic Vatican II prin *Lumen Gentium* și *Sacrosanctum Concilium*.<sup>230</sup>

Scrisoarea Enciclică începe prin afirmarea unei realități: Biserica trăiește Euharistia. Biserica se naște din Euharistie, celebrează Euharistia și este edificată de Euharistie. Sala Cenacolului (sala Cinei de taină), unde a fost instituit Sacramentul Euharistiei, este locul unde Isus Hristos rostește cuvintele: „Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu” (Matei 26, 26) și „Beți dintru acesta toți. Căci acesta este Sângele

<sup>229</sup> *ibidem*, p. 168.

<sup>230</sup> pp. IOAN PAUL II, „Scrisoarea Enciclică *Ecclesia de Eucharistia*, către episcopi, preoți și diaconi, către persoanele consacrate și credincioșii laici, despre Euharistie în raportul său cu Biserica,” n. 2.

Meu, al Legii celei noi, care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor” (Matei 26, 27-28). În săptămâna patimilor *mysterium eucharisticum* devine *mysterium paschale*,<sup>231</sup> pentru ca din Misterul pascal – patima, moartea și Învierea Domnului – să se nască Biserica. Euharistia este centrul vieții eclesiale încă din timpul Bisericii primare (Fapte 2, 42),<sup>232</sup> fiind mereu hrănită și iluminată de Trupul și Sângele lui Hristos.

Euharistia este Sacrament și Jertfă, este participarea la banchetul Împărăției prin care credincioșii intră în comuniune cu Biserica cerească – Biserica sfinților, în așteptarea celei de a doua venituri a lui Hristos (1 Corinteni 11, 26), tensiune eshatologică care imprimă dinamismul specific istoriei.

Această definiție dată de scrisoarea enciclică *Ecclesia de Eucharistia* este puternic răspândită în teologia patristică și în textele liturgice și în mistica creștinismului răsăritean. Spiritualitatea răsăriteană celebrează în Sfânta și marea zi de Joi spălarea picioarelor, Cina cea de taină, pentru a pătrunde prin Denia de seară în misterul patimilor lui Isus. Liturgica răsăriteană revelează dogmele Bisericii și în același timp propune „trăirea” misterului kenozei legate de Întruparea și viața publică a lui Isus, misterul patimii și al comuniunii eclesiale:

*Făcând cunoscători în cele de taină, Doamne, pe ucenicii Tăi, i-ai învățat, zicând: o, prietenilor! Vedeți să nu vă despartă de Mine vreoa frică; că deși pățimesc, dar pentru lume pățimesc. Să nu vă smintiți deci în Mine, că n-am venit să-Mi slujească cineva Mie, ci să slujesc Eu și să-mi pun sufletul răscumpărare pentru lume. De-Mi sunteți deci prieteni, faceți ca Mine; cel ce voiește să fie întâi, să fie cel din urmă; stăpânul, ca slujitorul. Rămâneți în Mine, ca să aduceți struguri, că Eu sunt vița vieții.*<sup>233</sup>

Răsăritul creștin celebrează taina Cenacolului în întregime misterului pascal, kenoza Fiului lui Dumnezeu, Euharistia ca Sacrament și Jertfă, precum și aspectul comuniunii Bisericii prin Euharistie fiind celebrat și „trăit” în mod ico-

<sup>231</sup> *ibidem*, n. 9.

<sup>232</sup> *ibidem*, n. 3.

<sup>233</sup> *Denia de Miercuri seara la Utrenie – Stihovna.*

nic de credincioși prin intermediul riturilor specifice, Sfânta Liturghie fiind o perpetuă „imersiune” în Misterul pascal și euharistic la îndemâna omului istoric.

Euharistia edifică Biserica.<sup>234</sup> Constituția despre liturghie – *Sacrosanctum concilium*, definește la punctul 10:

*Liturghia este culmea și izvorul vieții Bisericii – fons et culmen – deoarece Biserica îl primește pe Hristos, prin Euharistie, în timp ce Hristos ne primește pe fiecare din noi, prin comuniunea de sfințenie. Harul lui Hristos este Spiritul Său, cuminecarea fiind comuniune prin și în Hristos. Dezintegrării unității între oameni, o consecință a păcatului, i se opune Trupul lui Hristos forța generatoare a unității.*<sup>235</sup>

Biserica, asemenea Euharistiei (cele două realități teologice fiind legate) au același grad de apostolicitate,<sup>236</sup> Euharistia fiind semn și sacrament al unității și comuniunii eclesiale. Sfânta Euharistie reprezintă manifestarea supremă, sacramentală, a comuniunii în Biserică:<sup>237</sup> Poporul lui Dumnezeu este în comuniune prin structurile eclesiale concrete, în legătură cu preoții, apoi cu Episcopii legitimi, comuniune care se extinde la nivelul întregii Biserici Catolice, în comuniune cu Pontiful Roman.<sup>238</sup> Euharistia creează comuniunea și educă în spiritul comuniunii, fiind prezentă în acțiunea misionară, pastorală a Bisericii. Nu în ultimul rând, asemenea prezentării tuturor documentelor Vaticanului II și în *Lumen gentium*, capitolul VIII, este semnalată importanța Născătoarei de Dumnezeu în opera de mântuire a neamului omenesc, fiind „femeia euharistică” prin excelență. Misterul euharistic este sacrificiu, prezență și banchet al Bisericii, semnul istoric al Împărăției lui Dumnezeu aflată în curs de desăvârșire în virtutea misiunii ei eshatologice.

---

<sup>234</sup> *ibidem*, cap. II, n. 21.

<sup>235</sup> *ibidem*, cap. II, n. 24.

<sup>236</sup> *ibidem*, cap. III.

<sup>237</sup> *ibidem*, cap. IV, n. 38.

<sup>238</sup> *ibidem*.

## 2. Constituția ierarhică a Bisericii

Definițiile Bisericii nu pot surprinde în totalitate complexitatea problemelor născute din diferitele aspecte ale acestei instituții divino-umane. Am văzut că Biserica este o realitate metafizică care se bazează pe comuniunea întreită a Preasfintei Treimi, modelul unității dintre oameni fiind unitatea în diversitate alcătuită dintr-o multitudine de indivizi care devin Poporul lui Dumnezeu, fiecare fiind membre ale unicului Trup mistic al cărui cap este Isus Hristos; Spiritul unității nu poate fi decât Spiritul Sfânt, care însuflețește corpul eclesial și îl sfințește, lucrând prin Sacramente și prin intermediul harului care se revarsă îndumnezeind omenirea aflată în drum spre plinirea timpurilor.

De aceea Biserica este un Sacrament al mântuirii, semnul văzut al harului și mijloc prin care toți oamenii sunt invitați la Banchetul Împărăției lui Dumnezeu prin lucrarea ei istorică devenind semnul prezenței lui Dumnezeu în lume, cel mai important semn eficient fiind Euharistia, factor ontogenetic primordial al Bisericii, hrană și actor edificator al comuniunii în sfințenie a unei omeniri care se îndreaptă spre Împărăția desăvârșită a lui Dumnezeu. Desăvârșirea va fi atinsă atunci când întreaga creație va fi restaurată după chipul inițial materializat în grădina Edenului. Existând în istorie ca realitate socială, fața umană a Bisericii se revelează în evoluția ei spațio-temporală ca o instituție organizată după un model de drept divin (structurile apostolice primare), care evoluează în funcție de particularitățile socio-culturale și politice ale timpului în care se manifestă.

### 2.1. Biserica și necesitatea organizării.

Comunitatea credincioșilor nu este desprinsă de planul istoric al existenței. Reunirea în jurul Euharistiei, revelarea prezenței lui Dumnezeu și a iubirii fraterne ca un semn al Împărăției lui Dumnezeu care acum se instaurează și înaintează spre desăvârșire, este strâns legată de aspectul social-organizatoric. Unitatea și complexitatea formelor de acțiune ale Bisericii conduce spre necesitatea unei structuri

istorice care să permită acțiunea lui Dumnezeu *hic et nunc* în orice moment, mijlocirea dintre aspectul spiritual (atemporal, imuabil, meta-istoric) și aspectul material (condiționarea spațio-temporală) a realității în care ne desfășurăm ființarea.

Cu toate acestea, argumentele teologice primează în necesitatea apariției unei constituții ierarhice, legată în primul rând de slujirea în Biserică: charismatică și ministerială. Abia după organizarea dictată de rațiuni teologice putem vorbi despre aspectul social-juridic care își pune amprenta asupra structurii Bisericii, mai ales după ce aceasta își câștigă libertatea, devenind apoi – prin intermediul amestecului politic al Împăraților în problemele interne: cezaropapismul – Biserică a unei religii oficiale și unice, apoi, după schisme, un mănunchi de instituții care se confruntă pe scena politicilor imperiale sau eclesiale, uitându-se că în spatele instituției umane se află realitatea creștinului practicant, beneficiar al harului, real trăitor în unitatea Trupului mistic al lui Isus Hristos.

O primă organizare a Bisericii tine de viața interioară specifică comunităților Bisericii primare, conform scrisorilor Sfântului Pavel structurată pe baza *charismelor* (în limba greacă *χαρισμα*), darul lui Dumnezeu oferit tuturor:

*Iar voi sunteți trupul lui Hristos și mădulele fiecare în parte. Și pe unii i-a pus Dumnezeu, în Biserică: întâi apostoli, al doilea profeți, al treilea învățători; apoi pe cei care au darul de a face minuni; apoi darurile vindecărilor, ajutorările, cârmuirile, felurile limbilor (1 Corinteni 12, 27-28).*

Această structură charismatică se bazează pe multitudinea darurilor făcute de Dumnezeu, *charismele*, rezultatul intervenției libere a Spiritului lui Dumnezeu în ajutorul omului. Orice manifestare charismatică este o epifanie trinitară, harul pornind de la Tatăl, este în slujba Fiului care lucrează prin intermediul Spiritului, *charismele* fiind destinate slujirii celuiilalt, având scopul de a edifica Biserica. Multitudinea *charismelor* servește unității Bisericii, întărind credința și ac-

tivitatea misionară, oameni cu charisme individuale lucrând împreună, în folosul tuturor.<sup>239</sup>

Spiritul lui Hristos lucrează în mod concret prin apostoli, profeți, învățători, făcători de minuni, taumaturgi, etc, un mod specific de manifestare fiind *glosolalia* – darul limbilor, relevantă încă din momentul Rusaliilor al nașterii Bisericii istorice (Fapte 2, 1-13). Charismele și ordinea slujirilor țin însă de aspectul „intern” al comunităților, fiind chemări, alegeri, misiuni, puteri, mărturii, în serviciul comunității. Acțiunea Spiritului Sfânt în interiorul Bisericii cristalizează în structura comunității credincioșilor o slujire charismatică.

După ce montanismul și alte mișcări enkratice și charismatice au fost readuse în unitatea Bisericii (ierarhică și charismatică într-o unitate care se subordonează structurilor eclesiale tradiționale legitime), slujirea ministerială și charismatică exprimă acțiunea Episcopului și a prezbiteralului *in persona Ecclesiae*.

Euharistia și Sfânta Liturghie conduc din necesitate spre o altă structură bisericească, „externă”, strâns legată de aspectul funcțional și instituțional. Hristos i-a trimis pe Apostoli, aceștia au transmis ministerul slujirii și administrării Sacramentelor Episcopilor, ajutați la rândul lor de preoții și diaconii din Biserica locală respectivă, instituindu-se o ierarhie ministerială.

În legătură cu celebrarea euharistică apar din necesitate *hirotonirile*, slujiri care țin de ierarhia bisericească funcțională și nu doar de charismă – darul Spiritului Sfânt dăruit în mod liber oricărui membru al comunității credincioșilor. Slujirea preoțească este strâns legată de charismă, manifestările charismatice, altfel spus darurile Spiritului Sfânt, fiind destinate în mod concret unei singure Biserici, care se structurează ierarhic, așa cum Tradiția mărturisește. Există un singur Popor al lui Dumnezeu, slujirile sunt însă diferite, de la manifestarea charismelor în interiorul comunităților credincioșilor, la slujba preoției ministeriale, transmisă prin succesiune apostolică din generație în generație Episcopilor,

---

<sup>239</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 104.

iar prin aceștia tuturor preoților și diaconilor aflați în comuniune cu ei.

Apostolii au format comunitățile locale transmițând prin hirotonire puterea ministerială Episcopilor (ἐπισκοποις). Aceștia devin nucleele în jurul cărora se adună întreaga Biserică locală, fiind ajutați în păstoria turmei de către *diaconi* – *διακονοις* (Filipeni 1, 1). Creșterea numărului credincioșilor reuniți în jurul Episcopului necesită ajutorul preoților – *οι πρεσβυτεροι* (Fapte 11, 30; 15; 16, 4; 21, 18); instituția preoțească – bătrânii – amintește inițial de instituția sinagogii, însă prin exercitarea preoției ministeriale are de acum înainte o altă misiune: celebrarea Euharistiei, propovăduirea Cuvântului lui Dumnezeu și slujirea comunității, ajutat fiind de către diaconii care se implică în acțiunea social-caritativă a Bisericii.

Diferența dintre preoția baptismală, din care se împărtășesc toți creștinii, și preoția ministerială acordată pe baza hirotonirii, constă în „esență” și nu în „grad.”<sup>240</sup> De asemenea, călăuzirea comunității nu este un act individual, ci este slujba Cuvântului, a Euharistiei, administrarea Sacramentelor, reprezintă acțiunea conjugată a preoților care acționează colegial, într-o ierarhie cu funcție administrativă (protopopii), subordonată Episcopului; slujirea episcopală se exercită în colegialitatea celorlalți Episcopi aflați în comuniune cu Papa, Capul Colegiului Episcopilor, mod de actualizare a sinodalității în continuitatea apostolică a tradițiilor Bisericilor Răsăritene.

Structura eclesială deplină (plenară) o regăsim doar în Biserica locală, care are în fruntea ei un Episcop. Puterea ministerială deplină aparține Episcopului, singurul care deține în mod plenar întreaga preoție a lui Hristos. Preoții și diaconii își exercită misiunea ministerială numai împreună cu Episcopul față de care se subordonează, capul Bisericii locale respective în care este prezent Hristos prin hirotonirea episcopală, realitate exprimată simbolic prin ritul Scaunului de Sus care marchează prezența *in persona Christi* a episcopului sau prezența lui Hristos (*in persona Christi capitis*) *in persona*

---

<sup>240</sup> Vat. II, LG n. 10.

*Ecclesiae*, în deplinătatea preoției sale. Bisericele locale lucrează împreună, fiind organizate la rândul lor în structuri administrativ-juridice necesare manifestării depline a catolicității Bisericii lui Hristos.<sup>241</sup>

Slujirea ministerială trebuie înțeleasă în dimensiune hristologică și pneumatologică, definiții care trimit spre dimensiunea eclesiologică.<sup>242</sup> Episcopul eparhial (diecezan) acționează plenar *in persona Christi* și o mandatează prin hirotonirile preoțești. Misiunea Mântuitorului este încredințată preoților și diaconilor care își exercită ministerul *in persona Christi* în comuniune cu episcopul, în același timp, orice slujire ministerială se desfășoară *in persona Ecclesiae*, prin plinătatea Spiritului Sfânt care edifică comunitatea credincioșilor.<sup>243</sup>

Aceste două aspecte ale slujirii ministeriale caracterizează funcția ierarhică și charismatică a structurilor eclesiale care au apărut și funcționează din necesități teologice și sociologice. Structura ierarhică a Bisericii asigură slujirea ministerială atât *in persona Christi* cât și *in persona Ecclesiae*, fiind vorba despre prezența metafizic-eficientă și în același timp simbolic-reprezentativă a lui Hristos în mijlocul Poporului lui Dumnezeu și de acțiunea Tatălui prin intermediul Fiului: Cuvânt și prezență Euharistică, la mijlocirea Spiritului Sfânt, care dă rod bogat și edifică Biserica aflată în slujba lui Hristos în virtutea plinirii misiunii sale eshatologice.

## 2.2. Funcțiile Bisericii

Biserica lui Hristos se caracterizează prin multitudinea slujirilor pe care comunitatea tuturor credincioșilor o săvârșește în virtutea preoției baptismale, împărtășită de toți creștinii. Biserica este o unitate care se înfăptuiește printr-o acțiune conjugată: Bunavestire, predicarea, cateheza, Sfânta Liturghie, Sacramentele, mărturisirea de credință, iubirea aproa-

---

<sup>241</sup> Bernard-Dominique MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère. in persona christi – in persona ecclesiae*, Beauchesne, 1978, pp. 145-198.

<sup>242</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 109.

<sup>243</sup> *ibidem*.



pelui, slujirea săracilor, etc.<sup>244</sup> Aceste acțiuni sunt rezultatul exercitării misiunii Bisericii în lume în scopul atingerii finalității sale eshatologice. De aici se desprinde întreita acțiune a Bisericii: Evanghelizarea și mărturisirea de credință – *martyria* (μαρτυρία), Sfânta Liturghie, Sacramentele și rugăciunea – *leiturgia* (λειτουργία) și slujba iubirii în folosul comunității – *diakonia* (διακονία).

### 2.2.1. Mărturisirea de credință – *Martyria*

Evanghelizarea, adică proclamarea Bunevestiri și mărturia de credință, reprezintă prima și cea mai importantă misiune a Bisericii istorice. Încă de la începutul existenței ei istorice, Biserica preia misiunea mărturisirii de credință, actualizată prin cuvânt, trăirea credinței și apărarea ei în fața dușmanilor interni sau externi (ereziiile sau persecuțiile).

Din necesitate, Biserica își formulează o mărturisire de credință care devine norma și semnul apartenenței la unica Biserică a lui Hristos prin împărtășirea aceleași credințe și trăirea acelorași valori revelate de Dumnezeu omenirii în și prin Hristos. Cea mai importantă mărturisire de credință este făcută de credincioși prin viața lor cotidiană, trăită după modelul vieții ascunse a lui Isus:

*Viața ascunsă de la Nazaret permite fiecărui om să fie în comuniune cu Isus pe căile cele mai obișnuite ale vieții de toate zilele: Nazaretul este școala unde începe să fie înțeleasă viața lui Isus: Școala Evangheliei. Mai întâi, o lecție de tăcere. O, de s-ar renaște în noi prețuirea tăcerii, această admirabilă și indispensabilă atmosferă a spiritului. O lecție de viață de familie. Nazaretul să ne reamintească ce înseamnă familia, comuniunea ei de iubire, frumusețea ei austeră și simplă, caracterul ei sacru și inviolabil. O lecție de muncă. O, Nazaret, cămin al Fiului Lemnarului, mai ales aici am vrea să înțelegem și să celebrăm legea, aspră dar mântuitoare, a lui Dumnezeu și, în sfârșit, vrem să salutăm aici pe toți cei care muncesc în lumea întreagă și să le arătăm pe marele lor model, pe fratele lor dumnezeiesc.<sup>245</sup>*

<sup>244</sup> *ibidem*.

<sup>245</sup> CBC n. 533.

În mod radical mărturia de credință este dată cu prețul vieții, începând cu Sfântul Ștefan, primul martir, terminând cu martirii zilelor noastre, o mărturie neprețuită care conso-lidează și edifică Biserica lui Hristos.

## **2.2.2. Sacramentele, rugăciunile și Sfânta Liturghie – *Leiturghia***

Rugăciunea și adunarea credincioșilor în scopul săvârșirii Sacramentelor este o altă misiune caracteristică Bisericii istorice. Credincioșii sunt uniți prin intermediul Sacramentelor: intră în comuniunea Bisericii ca urmare a Botezului, sunt întăriți de către Spiritul Sfânt prin Mir și sunt hrăniți de Euharistie. Apoi, pentru cei care cad în păcat și se exclud din comuniunea sfinților, există Sacramentul Mărturisirii (al vindecării sufletești și reconcilierii, al reunirii cu Biserica Sfântă a lui Hristos); Sacramentul Maslului, al vindecării trupești este dăruit comunității în scopul ajutorării celor bolnavi și slăbiți de păcat; Sacramentele slujirii comunității, Căsătoria și Preoția sunt dăruite ca ajutor pentru consolidarea și edificarea Bisericii, în plan spiritual (metaistoric) și social (istoric). Rugăciunea este a Bisericii și pentru Biserică și chiar dacă este rostită individual sau într-un grup de rugăciune este adresată de membrii ei în folosul tuturor, a Bisericii universale.

Prin jertfa Crucii comemorată de Biserică, se proclamă misterul credinței (patima, moartea și Învierea), o misiune pe care o are de îndeplinit până la a doua venire, în glorie, a lui Isus. Omenirea mântuită aduce în istorie lauda cuvenită lui Dumnezeu, pentru a ajunge la finalitatea eshatonului, la comuniunea restabilită între om și Creator, în Împărăția lui Dumnezeu.

## **2.2.3. Iubirea și fraternitatea – *Diakonia***

Slujirea social-caritativă a comunității este un alt aspect caracteristic Bisericii. Hristos a venit în lume ca să slujească vestind mântuirea mai ales săracilor, vindecând pe cei în suferință, ajutându-i pe cei în nevoi. Biserica înseamnă implicare activă în problemele lumii, încercând prin filantropie și

solidaritate să contribuie la instaurarea unui climat de viață mai bun, din ce în ce mai aproape de plinătatea Împărăției lui Dumnezeu. Dumnezeu este iubire, iar prin diaconie Biserica actualizează iubirea divină în istorie, sub aspectul slujirii aproapelui: *Adevărat zic vouă, întrucât ați făcut unuia dintr-acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut* (Mt. 25,40). Comuniunea Bisericii se realizează numai atunci când toți sunt „unul cu altul” și „unul pentru altul”, drumul concret spre sfințire și în același timp modul prin care îndeplinim misiunea pe care Dumnezeu a încredințat-o Bisericii. Astfel, Hristos iubitor de oameni este prezent și lucrează în istorie, după promisiunea pe care a făcut-o: „Eu sunt cu voi până la sfârșitul veacurilor” (Mt. 28, 20).

Prin slujba iubirii lui Hristos comunitatea frățească a Bisericii este ajutată și eliberată în lipsurile și suferințele lumii acestea imperfecte. Această funcție a Bisericii, asemenea celorlalte, aparțin întregului Popor al lui Dumnezeu, un rol deosebit revenind celor care primesc Sacramentul slujirii ministeriale datorită vocației de a acționa *in persona Christi* și care sunt direct răspunzători de împlinirea misiunii Bisericii încredințate de Hristos *in persona Ecclesiae* până la a doua venire.

### 2.3. Ierarhia ecleziastică

Hristos este izvorul slujirii ministeriale în Biserică.<sup>246</sup> Instituirea Bisericii, autoritatea, misiunea, orientarea și finalitatea ei sunt date de Dumnezeu:

*Hristos Domnul, pentru a păstori și a crește neîncetat Poporul lui Dumnezeu, a instituit în Biserică sa felurite slujiri care tind spre binele întregului Trup. Cei care le exercită, înzestrați cu putere sfântă, sunt în slujba fraților lor, pentru ca toți cei care fac parte din Poporul lui Dumnezeu și, ca atare, se bucură de adevărata demnitate de creștini, aspirând împreună în mod liber și organizat spre același scop, să ajungă la mântuire.*<sup>247</sup>

---

<sup>246</sup> CBC n. 874.

<sup>247</sup> Vat. II, LG, cap III, n. 18.

Ministerul bisericesc, slujba preoțească prin hirotonire (*ministerium*) este dată pentru slujire, Sacramentul Hirotonirii fiind o Sfântă Taină a slujirii comunității. Isus Hristos îi instituie pe cei doisprezece Apostoli, originea ierarhiei sacre, implicați în dinamismul lor misionar până la „marginile lumii” însă în coeziune frățească, ca un unic colegiu avându-l în frunte ca *primus inter pares* pe Sfântul Petru, de aceea natura sacramentală a ministeriului bisericesc are un caracter colegial. Episcopatul constituit de Apostoli în slujba comunităților creștine din Biserica primară își exercită ministerul în mod colegial, așa cum și preoții, la rândul lor, își exercită în mod colegial ministerul preoțesc în comuniune între ei și sub cârmuirea Episcopului cu care sunt în comuniunea Bisericii locale. În același timp sacramentul preoției are și un caracter personal, fiind o chemare individuală: slujire, colegială cu caracter personal.<sup>248</sup> Din perspectiva slujirii, structura Bisericii constă în ierarhie (episcopi, preoți și diaconi), laici și viața consacrată, toți formând unicul Popor al lui Dumnezeu.

### 2.3.1. Colegiul Episcopilor

Apostolii au format un singur Colegiu Apostolic, avându-l ca primul dintre frați pe Sfântul Petru. Conducerea Bisericii revine Colegiului Episcopilor, alcătuit din totalitatea Episcopilor catolici, în frunte (prin primatul de onoare și prin reglementările canonice survenite de-a lungul istoriei) cu urmașul Sfântului Petru, Suveranul Pontif, exercitându-și în mod plenar ministerul numai prin intermediul Conciliului Ecumenic.<sup>249</sup>

Sfântul Petru este piatra pe care s-a zidit Biserica istorică, lui i-au fost încredințate cheile Împărăției lui Dumnezeu, fiind păstorul întregii turme: „Paște oile mele” (Ioan 21, 17). Puterea de a lega și dezlega a fost încredințată însă întregului Colegiu al Apostolilor împreună cu Petru, o funcție pastorală care ține de fundamentul Bisericii, continuată în virtutea apostolicității de întregul episcopat din lume. Papa,

---

<sup>248</sup> CBC n. 876-879.

<sup>249</sup> Vat. II, LG, cap. III, n. 22.

episcopul Romei și urmașul Sfântului Petru are o misiune în *oikonomia* mântuirii:

*Precum, din hotărârea Domnului, Sfântul Petru și ceilalți Apostoli au format un singur Colegiu apostolic, în același fel sunt uniți între ei Pontiful roman, urmașul lui Petru și episcopii, urmașii Apostolilor. Încă din cele mai vechi timpuri, disciplina după care episcopii din lumea întreagă comunicau între ei și cu episcopul Romei prin legătura unității, a dragostei și a păcii arată caracterul și natura colegială a ordinului episcopal, revelate și prin reunirea de concilii pentru a hotărî în comun, după cântărirea și discutarea părerii multora, asupra unor probleme de mare importanță, iar Conciliile ecumenice care au avut loc în decursul veacurilor confirmă în mod vădit această colegialitate. Același lucru reiese și din obiceiul stabilit încă din antichitate de a chema mai mulți episcopi să participe la ridicarea unui nou ales în slujba preoției supreme. Membru al colegiului episcopal se devine prin puterea consacrării sacramentale și prin comuniunea ierarhică cu Capul Colegiului și cu membrii lui.<sup>250</sup>*

Caracterul colegial al ierarhiei Bisericii Catolice se consolidează în jurul Episcopului, cel care având preoția plenară, supremă în Biserica locală pe care o prezidează, reunește în jurul său o Biserică locală. În interiorul Colegiului episcopilor există și o serie de precedente tradiționale, apoi subordonări față de Patriarhii Bisericilor *sui iuris*, rezultatul unei evoluții legitime:

*Unitatea colegială apare de asemenea în relațiile reciproce ale fiecărui episcop cu Bisericile particulare și cu Biserica universală. Pontiful roman, ca urmaș al lui Petru, este principiul și fundamentul perpetuu și vizibil al unității, atât a episcopilor cât și a mulțimii credincioșilor. Fiecare episcop, la rândul său, este principiul vizibil și fundamentul unității în Biserica lui particulară, formată după chipul Bisericii universale; în aceste Biserici particulare constă și din ele este constituită Biserica Catolică, una și unică. Prin urmare, fiecare episcop reprezintă Biserica sa și toți împreună cu Papa*

---

<sup>250</sup> *ibidem*.

*reprezintă Biserica întreagă în legătura păcii, a dragostei și a unității.*<sup>251</sup>

Bisericile particulare învecinate între ele și de cultură omogenă formează provincii eclesiale sau ansambluri mai largi numite patriarhate sau regiuni.<sup>252</sup> Acestea se întrunesc în scopul coordonării și organizării problemelor interne, prin intermediul sinoadelor sau a conciliilor provinciale.

### 2.3.2. Slujirea episcopală

Este fundamentală în ceea ce privește viața Bisericii. Biserica subzistă în plinătate ca Biserică locală reunită în jurul Episcopului eparhial; toate structurile eclesiale subordonate Episcopului nu pot exista decât în legătură cu acesta, unirea în jurul Păstorului legitim fiind garanția eclesialității unei Biserici locale: *Fiecare episcop, la rândul său, este principiul vizibil și fundamental al unității în Biserica lui particulară, formată după chipul Bisericii universale.*<sup>253</sup>

Biserica Catolică este alcătuită din totalitatea acestor Biserici locale, de aceea își exercită misiunea în lume „prin” intermediul acestora. Episcopilor le revine sarcina Bisericii lui Hristos de a învăța, a sfinții și a conduce. Prima îndatorire a episcopilor este legată de vestirea Evangheliei lui Dumnezeu tuturor, de învățători ai credinței apostolice, propovăduind cu puterea și autoritatea lui Hristos.<sup>254</sup>

*Pentru a păstra Biserica în puritatea credinței transmise de apostoli, Hristos a voit să confere Bisericii sale o participare la propria sa infailibilitate, El care este Adevărul. Prin simțul natural al credinței, Poporul lui Dumnezeu aderă neclintit la credință, sub călăuzirea Magisteriului viu al Bisericii.*<sup>255</sup>

Magisteriul, misiunea de a învăța, este strâns legat de păstrarea fără eroare a credinței, infailibilitatea fiind dată Pontifului roman în calitate de Cap al Colegiului Episcopilor,

---

<sup>251</sup> Vat. II, LG, cap. III, n. 23.

<sup>252</sup> CBC n. 887.

<sup>253</sup> Vat. II, LG, cap. III, n. 23.

<sup>254</sup> Vat. II, LG, cap. III, n. 25.

<sup>255</sup> CBC n. 889.

exercitarea magisteriului suprem realizându-se împreună, în mod colegial, în cadrul Conciliului Ecumenic. Conținutul Magisteriului este identic cu Tezaurul credinței, încredințat Bisericii de către Hristos – revelația deplină a lui Dumnezeu, plinătatea Revelației, care nu se va mai realiza sub formă publică până la a doua venire în glorie a Mântuitorului.

Funcția de sfințire este specifică în primul rând episcopilor care sunt înzestrați cu preoția supremă. Slujirea se realizează prin rugăciuni, munca misionară, slujirea eclezială a Cuvântului și a Sfintelor Sacramente, prin exemplul personal al vieții.

Funcția de a conduce este dată episcopilor odată cu consacrarea lor, fiecare păstor având jurisdicție deplină asupra Bisericii sale locale. Puterea pe care Papa o are în virtutea autorității sale supreme nu știrbește autoritatea Episcopului locului, ci o întărește și o apără, conducerea Bisericii locale fiind în comuniune cu întreaga Biserică a lui Hristos. Episcopul fiind „Păstorul” turmei sale, modelul slujirii episcopale este „Bunul Păstor”:

*Bunul Păstor va fi modelul și forma funcției pastorale a episcopului. Conștient de slăbiciunile sale, episcopul poate fi îngăduitor cu cei neștiutori și rătăciți. Să nu refuze să asculte ce vor să-i spună supușii săi, de care se îngrijește ca de niște adevărați fii. Credincioșii, la rândul lor, trebuie să fie atașați episcopului lor, precum Biserica lui Isus Hristos și Isus Hristos, Tatălui: Urmați-l cu toții pe episcop precum Hristos pe Tatăl său, și preoțimea ca pe apostoli; iar pe diaconi respectați-i ca legea lui Dumnezeu. Nimeni să nu facă fără episcop nimic din cele ce privesc Biserica.*<sup>256</sup>

### 2.3.3. Slujirea preoțească

În îndeplinirea funcțiilor Bisericii, episcopii sunt ajutați de preoți, aceștia fiind colaboratorii lor direcți:

*Hristos, sfințit și trimis în lume de Tatăl, i-a făcut părtași de consacrarea și misiunea sa pe Apostoli și, prin ei, pe urma-*

---

<sup>256</sup> CBC n. 896.

*șii lor, episcopii; aceștia, la rândul lor, au transmis în mod legitim în Biserică îndatorirea slujbei lor în grade diferite și la diferite persoane. Funcția lor de slujire a fost transmisă în grad subordonat preoților pentru ca aceștia, constituiți în Ordinul preoțesc, să fie colaboratorii Ordinului episcopal pentru a împlini cum se cuvine misiunea apostolică încredințată de Hristos.*<sup>257</sup>

Preoții își exercită slujirea în Biserică împreună cu Episcopul, preoția ministerială conferindu-le un caracter special, prin care participă într-un mod deosebit la preoția lui Hristos, exercitându-și slujirea *in persona Christi Capitis*, ceea ce implică și acțiunea *in persona Ecclesiae*. Preoții nu au preoția deplină, puterea sacramentală de a hirotoni preoți fiind rezervată doar episcopilor, însă împărtășesc aceeași demnitate sacerdotală împreună cu episcopii lor, având aceleași îndatoriri legate de Magisteriul bisericesc, de sfințirea ei și de conducere, concretizate prin reglementări canonic-administrative.

Misiunea preoților, chiar dacă se desfășoară în general în spațiul unei Biserici locale are un caracter universal, sacerdoții fiind pregătiți pentru apostolat ca adevărați preoți ai Noului Legământ pentru o misiune de mântuire de dimensiune universală.<sup>258</sup> Funcția sacerdotală este exercitată în cel mai înalt grad prin celebrarea Sacramentului Euharistiei, prin care actualizează *in persona Christi* jertfa Noului și veșnicului Testament și înalță către Cer rugăciunile credincioșilor, făcând posibilă participarea acestora *in persona Ecclesiae*, la unica Jertfă a lui Hristos.

Împreună cu Episcopul preoții formează o unică *preoțime*, astfel încât și atunci când celebrează individual actualizează prezența Păstorului legitim, a Eparhului Bisericii locale respective. În ritul greco-bizantin sau constantinopolitan în toate formele sale (grec, slav sau român), gesturile liturgice confirmă același lucru prin „scaunul de sus” rezervat Episcopului, rămas gol în lipsa acestuia ca semn al prezenței lui Hristos în mijlocul comunității; în cazul slujbelor arhieresti, prin prezența sa, Episcopul – în virtutea preoției depline –

---

<sup>257</sup> CBC n. 1562.

<sup>258</sup> CBC n. 1565.



este o icoană a prezenței lui Hristos, lui revenindu-i misiunea de a binecuvânta orice acțiune liturgică, prin el Hristos binecuvântând, lucrând, învățând și sfințind. În lipsa Episcopului, preotul își exercită slujba ministerială în comuniune cu întreaga sa Biserică locală, formând o unică preoție în eparhia lor, o fraternitate sacerdotală care se extinde apoi la nivelul întregii Biserici Catolice.

### 2.3.4. Slujba diaconiei

Diaconii primesc ministerul „pentru slujire”. Sunt actorii (cei ce transpun *in actu*) filantropiei și milostivirii divine. Diaconul este în mod special unit cu Episcopul în virtutea misiunii sale. Modelul-*typos* al diaconului este Hristos care a venit în lume să slujească și nu să fie slujit (Marcu 10, 45; Luca 22, 27). Îndatoririle specifice ale diaconului sunt: să-l asiste pe Episcop și pe preoți la celebrările liturgice, mai ales a Euharistiei și să împărtășească poporul, să proclame Evanghelia și să predice, dar mai ales să se implice în operele de caritate.<sup>259</sup> Bisericile răsăritene privesc diaconatul în perspectiva slujirii comunității, aceștia fiind strâns uniți în jurul altarului pe care îl slujesc și ajutoare directe ale Ierarhului locului – mărturie și structura liturghierelor editate care au ca model standard prezența iereu-diacon – dedicați proclamării Cuvântului lui Dumnezeu în timpul celebrărilor liturgice și operelor de caritate în activitatea socială a instituției Bisericii. Mai ales în riturile creștinismului răsăritean celebrarea anumitor Sacramente și Sacramentalii este rezervată însă – în sens strict – preotului, ritul sacru fiind condiție *ad validitatem* pentru săvârșirea sacramentelor și sacramentaliilor. În Răsărit numai preotul poate reprezenta *in persona Ecclesiae* comunitatea credincioșilor, fapt pentru care, spre deosebire de ritul latin, diaconului dintr-o Biserică Răsăriteană nu îi este permis să „asiste” Sacramentul Căsătoriei sau să săvârșească ceremoniile funerare, prezența preotului fiind obligatorie pentru asigurarea ritului sacru.

---

<sup>259</sup> CBC n. 1570.

### 3. Atributele Bisericii

Biserica, este caracterizată prin intermediul atributelor simbolului de credință niceo-constantinopolitan formulate între anii 325-381 și recunoscute ca atare de întregul creștinism: Biserica este una, sfântă, catolică și apostolică. De aici și proprietățile fundamentale ale Bisericii aprofundate de teologi de-a lungul timpurilor din perspective diferite, însumând o viziune de ansamblu ce ne ajută să exprimăm astăzi, în limbajul categorial specific începutului Mileniului III, ce reprezintă misterul Bisericii lui Hristos. Unitatea, sfințenia, catolicitatea și apostolicitatea reprezintă și acele trăsături care fac o comunitate „să fie” – din perspectivă ontologică – cu adevărat membră a Bisericii, altfel spus constituie criteriile eclesialității.

Biserica este un „sacrament al mântuirii” ca semn vizibil și eficient al mântuirii și a prezentei Împărăției lui Dumnezeu în istorie. Acest aspect, materialo-spiritual, ne obligă să abordăm atributele istorice sub aspect spiritual și teologic, pentru a ajunge apoi la planul imanent, perceptibil în istorie, concretizat prin formele de funcționare și organizare vizibile ale Bisericii ca instituție, pe care le întâlnim de-a lungul timpurilor.

#### 3.1. Unitatea și unicitatea Bisericii

Unitatea Bisericii se exprimă într-o manieră duală, în conformitate cu structura spirituală și materială caracteristică ei. Mai întâi unitatea este rezultatul acțiunii Spiritului Sfânt, cel care face la nivel ontologic unitatea „să fie” și să fie actualizată printr-o comuniune a sfinților, apoi sunt semnele exterioare ale acestei unități materializate prin comuniune, organizare și alte aspecte sociale. Unitatea Bisericii se realizează în plan ontologic prin Spiritul Sfânt, care transformă diversitatea în unitate, după modelul Preasfintei Treimi, izvorul vieții spirituale. Dintre toate punctele de plecare posibile, Conciliul Ecumenic Vatican II propune o nouă viziune

care stă la baza înțelegerii unității Bisericii. Fundamentul unității Bisericii este iubirea.<sup>260</sup>

Iubirea ca fundament al unității Bisericii se revelează sub un dublu aspect, ontologic și istoric. Din punct de vedere ontologic, unitatea Bisericii este unitatea Preasfintei Treimi, modelul unității în diversitate: un Dumnezeu, o singură natură divină, care subzistă și se manifestă prin trei Persoane, Tatăl, Fiul și Spiritul Sfânt. Iubirea este o relație, accidentă definită în metafizica clasică ca o accidentă a entităților substanțiale care se exprimă în raport cu o altă ființare. Din punct de vedere ontologic, iubirea se actualizează numai ca potență a ființării specifice persoanei, unica entitate din ființarea istorică capabilă de acte spirituale comune vieții intelective și volitive.

Sub aspect antropologic, iubirea este o relație interpersonală care începe prin cunoașterea „celuilalt.” Despre acest aspect am vorbit pe larg (vezi III.1.1. *Comuniunea trinitară și comunitatea credincioșilor*), dacă privim persoana prin prisma unei relații subzistente, relația de iubire trinitară devine esența naturii dumnezeirii. Iubirea ca fundament ontologic al unității Preasfintei Treimi atinge profunzimile dăruirii totale, absolute, perihoretice, de nepătruns pentru existența omenească limitată de starea creaturală. Dumnezeu este iubire (1 Ioan 4, 8).

Revărsarea iubirii divine în exterior se realizează de la Tatăl prin Fiul în Spiritul Sfânt, prin dăruirea actului de „a fi” întregii creații. Actul creației ne trimite de la aspectul teologic la cel iconomic al Treimii. Aici regăsim Biserica, în planul lui Dumnezeu de readucere a omenirii la demnitatea creaturală inițială care se concretizează prin istoria mântuirii. Omul este creat de Dumnezeu „după Chipul și asemănarea Sa”, dăruindu-i capacitatea cunoașterii intelective și libertatea voinței care îl face capabil de iubire. În virtutea libertății depline omul se îndepărtează de Dumnezeu prin păcatul strămoșesc pierzând starea sfințeniei originare, fapt care atinge echilibrul creatural, distrugându-l. Omenirea se manifestă unitar până la momentul revelat prin evenimen-

---

<sup>260</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 113.

tele Turnului Babel (*Facere* 11, 1-9), ceea ce arată că umanitatea se manifestă printr-o diversitate, aflată însă în planul lui Dumnezeu:

*Această ordine în același timp cosmică, socială și religioasă a pluralității neamurilor, așezată de Providența divină sub paza îngerilor, este destinată să limiteze orgoliul unei omeniri decăzute, care, solidară în nelegiuire, ar vrea să-și construiască prin ea însăși unitatea în felul turnului Babel. Dar, din cauza păcatului, politeismul și idolatria poporului și a conducătorilor amenință neîncetat cu o pervertire păgână această economie provizorie.*<sup>261</sup>

Dumnezeu îl alege apoi dintre toate neamurile pe Avraam și prin el un „Popor al Său”, prin care își realizează planul de mântuire: prin cuvinte, fapte și evenimente aflate în interdependență unele față de altele, treptat, după pedagogia divină, pregătind plinirea Revelației prin Întruparea Fiului, a lui Isus Hristos. Dăruirea de sine a lui Dumnezeu face ca patima, moartea și Învierea Lui Isus Hristos să reprezinte cele mai prețioase clipe în care iubirea divină se revarsă asupra omenirii, după care Fiul lui Dumnezeu, de acum înainte devenit Dumnezeu adevărat și om adevărat, se înalță la Cer, șade de-a dreapta Tatălui, mijlocind revărsarea Spiritului Sfânt asupra Bisericii începând cu momentul Rusalilor, prin intermediul Sacramentelor și harului pe care le mijlocește.

Ne aflăm de acum înainte în Epoca Bisericii când Dumnezeu lucrează în lumea istorică prin intermediul Bisericii, instrumentul mântuirii tuturor oamenilor, stare care va dura până în momentul celei de-a doua veniri a lui Hristos în glorie, pentru dreapta judecată universală. Biserica este o parte integrantă a planului lui Dumnezeu de mântuire a întregii omeniri.

În concluzie, Biserica este imaginea iubirii trinitare care face ca pluralitatea neamurilor „să fie” – în sens ontologic – o realitate „una” în unitatea iubirii Spiritului Sfânt, iubirea fiind liantul tuturor oamenilor care se manifestă „îm-

---

<sup>261</sup> CBC n. 57.

preună” în și prin Hristos, capul Bisericii. Uniți prin iubire în Spiritul lui Hristos, membri Bisericii împărtășesc aceeași credință, aceeași speranță a mântuirii, manifestându-se prin rugăciune și celebrări comunitare, prin acțiuni caritative și în spiritul îndeplinirii menirii Bisericii în istoria mântuirii. Unitatea omenirii distrusă de păcat se reface prin Biserică, efectul revărsării iubirii divine în *oikonomia* mântuirii, în virtutea căreia comuniunea oamenilor mântuiți se îndreaptă spre plinătatea eshatologică revelată.

*În toate neamurile pământului există un singur Popor al lui Dumnezeu, pentru că el își ia cetățenii din toate neamurile, cetățeni ai unei împărății care nu este pământească, ci de natură cerească. [...] între membrii săi există o diversitate, fie în ceea ce privește funcțiunile – unii slujind prin preoție spre binele fraților lor – fie în ce privește condiția și orânduirea vieții – mulți tinzând spre sfințenie pe o cale mai strâmtă, în starea călugărească, și stimulând, prin exemplu, pe frații lor. În virtutea aceleiași catoliciități există în mod legitim în comuniunea eclesială Biserici particulare, înzestrate cu tradiții proprii, rămânând neatins primatul catedrei lui Petru care se află în fruntea adunării universale a carității, ocrotește formele de diversitate legitime și veghează, în același timp, ca ceea ce este particular să nu aducă nici un prejudiciu unității, ci mai degrabă să o slujească. [...] La această unitate catolică a Poporului lui Dumnezeu, unitate care prefigurează și promovează pacea universală, sunt chemați, așadar, toți oamenii; cu ea se află în relație, în diferite feluri, și pentru ea sunt meniți atât credincioșii catolici cât și ceilalți care cred în Hristos, precum și absolut toți oamenii, chemați la mântuire prin harul lui Dumnezeu.<sup>262</sup>*

Constituția dogmatică despre Biserică a Conciliului Vatican II stabilește gradele de comuniune, precum și criteriile care stau la baza acestei comuniuni.<sup>263</sup> Astfel „fac parte pe deplin din comunitatea Bisericii aceia care, având Spiritul lui Hristos, acceptă întreaga ei structură și toate mijloacele

<sup>262</sup> Conciliul Ecumenic Vatican II (Vat. II), „Constituția dogmatică despre Biserică” – *Lumen Gentium*, n. 13.

<sup>263</sup> *ibidem*, n. 14-16.

de mântuire instituite în ea și sunt uniți, în organismul ei vizibil – prin legătura mărturisirii de credință, a sacramentelor, a conducerii și comuniunii bisericești – cu Hristos, care o conduce prin suveranul Pontif și prin episcopi.” Urmează creștinii necatolici și necreștinii, care se raportează în diferite moduri față de Poporul lui Dumnezeu, având aceiași chemare universală spre mântuire. Biserica lui Hristos este unică în istoria mântuirii, fiind în același timp unită prin credință, sacramente, rugăciune și fapte responsabile.

### 3.1.1. Unitatea confesională

Fundamentul ontologic și spiritual al unității Bisericii este nevăzut, se revelează însă prin semne materiale, vizibile, realități sacramentale care simbolizează și arată eficiența acțiunii mântuitoare a lui Dumnezeu. Începând cu Epoca Modernă se observă un proces de dezintegrare a unității Bisericii, viața religioasă trecând pe plan secundar față de preocupările statelor unde aceasta se desfășoară. Inițial, întâlnim într-un anumit ambient socio-cultural o singură formă de manifestare a credinței. După primele schisme provocate de erezii (ex. arianismul) sau a sciziunilor apărute prin refuzul relațiilor canonico-instituționale (schisma din 1054), ulterior prin combinarea celor două cauze (Reforma), în cadrul aceleiași ambient socio-cultural încep să coexiste mai multe forme de exprimare a apartenenței la Biserica lui Hristos, statul ca formă supremă de organizare socială definind Bisericile și comunitățile eclesiale drept *confesiuni*. Schisma bisericească din anul 1054 dintre Patriarhia Romei și a Constantinopolului intervine mai întâi ca o măsură canonică de excomunicare reciprocă (invalidă de drept datorită morții Papei în numele căruia se semnează actul respectiv), polemica teologică putând fi redusă la discuții între orientări diferite specifice școlilor teologice latine și grecești. Primatul papal, recunoscut sub forma specifică primelor Concilii Ecumenice de întreaga Biserică creștină este respins apoi de Constantinopol într-o perioadă când instituția Bisericii și politica marilor puteri medievale se întrepătrund până la slujirea intereselor lumești, însă alteritatea Bisericilor se radicalizează ulterior,

când, pe fondul schimburilor culturale din Epoca Modernă, fiecare Biserică este obligată să se auto-definească ca o confesiune: Biserica de rit latin, fidelă credinței ortodoxe, având în frunte pe Patriarhul Romei – urmaș pe catedra Sfântului Petru și semn vizibil al unității – se definește prin „romano-catolicism”, catolicitatea fiind trăsătura specifică, Bisericele de rit constantinopolitan și celelalte Biserici Răsăritene se auto-definesc prin ortodoxia doctrinară față de care rămân fidele, în timp ce Bisericele care s-au desprins de Roma în urma protestelor lui Luther, Zwingli sau Calvin, reformând și conținuturile doctrinare ale mărturisirii de credință și a practicii sacramentale, se definesc ca protestante sau reformate.

În Biserică unitatea confesională se concretizează prin întreita unitate în credință, în viața sacramentală și de rugăciune, precum și în comuniunea frățească a Poporului lui Dumnezeu.<sup>264</sup> Unitatea sub aceste aspecte este strâns legată de Colegiul Episcopilor în frunte cu Patriarhul Romei, în mod direct mai ales de ministerul episcopal, chemat să predice Evanghelia, să administreze sacramentele și să cârmuiască credincioșii.

*[...] pentru a-și statornicii pretutindeni Biserica sa sfântă, până la sfârșitul veacurilor, Hristos a încredințat Colegiului celor Doisprezece îndatorirea de a învăța, de a conduce și de a sfinți. Dintre ei l-a ales pe Petru, pe care a hotărât să clădească, după mărturisirea de credință a acestuia, Biserica Sa; i-a făgăduit cheile Împărăției cerurilor și, după ce el și-a afirmat iubirea, i-a încredințat toate oile spre a le întări în credință și a le paște în perfectă unitate, Isus Hristos rămânând în veci piatra din capul unghiului și Păstorul sufletelor noastre. Prin predicarea fidelă a Evangheliei, prin administrarea sacramentelor și prin cârmuirea exercitată cu iubire de către Apostoli și urmașii lor, episcopii, în frunte cu urmașul Sfântului Petru, sub acțiunea Spiritului sfânt, Isus Hristos vrea ca Poporul Său să crească și îi desăvârșește comuniunea în unitate: în mărturisirea aceleiași credințe, în*

---

<sup>264</sup> Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 114 – 115 și *Codex canonum Ecclesiarum orientalium* (CCEO), can. 8.

*celebrarea comună a cultului divin și în armonia frățească a Familiei lui Dumnezeu.*<sup>265</sup>

Semnul întreit al unității Bisericii manifestat prin credință, sacramele și conducerea „în iubire” a turmei păstorite, exprimă de fapt unitatea internă, constitutivă a Bisericii care este însuflețită de Spiritul lui Hristos, de iubire. De aceea, din comuniunea deplină fac parte cei care acceptă structura și mijloacele de mântuire încredințate Bisericii, pentru ca aceasta să-și îndeplinească misiunea istorică de mântuire a tuturor oamenilor.<sup>266</sup>

În același timp, unitatea confesională (exprimată sub forma auto-definirii prin confesiune) este rezultatul unui proces istoric în care credința, viața liturgică și comuniunea frățească dobândește forme concrete, se instituționalizează corespunzând cerințelor evoluției socio-culturale specifice omenirii, precum și cutumelor specifice unui anume spațiu geo-cultural și etnic în care Biserica se inculturează. Unitatea Bisericii catolice este un proces care se desfășoară în istorie, în spațiu și timp, fiind în mâinile Providenței divine, până când „toți vor fi una” (Ioan 17, 21), o turmă și un singur Păstor – Isus Hristos. Fiind un proces istoric, întreitele semne ale unității au forme de exprimare care evoluează în timp, de la începuturile Bisericii și va evolua până la a doua venire a lui Hristos.

Exprimarea conceptuală a unității credinței a necesitat un proces de evoluție teologică, principalele adevăruri de credință fiind definite în limbajul cultural al timpului respectiv prin consens, delimitându-se dreapta credință de erezie. Mărturisirea de credință unitară este o condiție *sine qua non* a apartenenței la unitatea în diversitate a Bisericii Catolice și a unității confesionale, unitatea în rugăciune îmbracă forme de manifestare diferite, rezultatul evoluției legitime fiecărei Biserici locale în parte. Toate formele specifice liturgicii și riturilor Bisericii Catolice se desprind din marea Tradiție apostolică și din Liturghia Bisericii primare. În funcție de specificitatea locului unde Cuvântul lui Dumnezeu a fost

<sup>265</sup> Vat. II, „Decret despre ecumenism” – *Unitatis Redintegratio*, n. 2.

<sup>266</sup> Vat. II, LG n. 14.



acceptat și trăit, apar tradițiile liturgice aparținând marilor centre recunoscute încă din Antichitate ca Patriarhii, dând naștere riturilor.

*Ritul este patrimoniul liturgic, teologic, spiritual și disciplinar, diferențiat prin cultura și împrejurările istorice ale popoarelor, care se exprimă printr-un mod de trăire a credinței ce este specific fiecărei Biserici sui iuris. Riturile [...] sunt acelea care își au originea în tradițiile Alexandrină, Antiohiană, Caldeeană și Constantinopolitană.<sup>267</sup> [la care se adaugă ritul latin sau tradiția Romană N.A.]*

Aceste rituri revelează în Biserica Catolică pluralismul legitim tuturor formelor de exprimare a legăturii dintre om și Dumnezeu. Comuniunea de iubire în Spiritul Sfânt relevă Spiritul revărsat de Hristos asupra Bisericii și face ca toți membrii unui cult să se manifeste unitar în pluralismul intern al slujirilor, misiunilor, charismelor, etc, ca mădulare ale unui singur trup (1 Corinteni 12, 12 – 31). Unitatea confesională se exprimă cel mai pregnant la nivelul Bisericilor locale, prin unitatea din jurul Episcopului ca Păstor, ajutat în misiunea sa de preoți, diaconi și laici care se subordonează unei slujiri comune. În Biserica Catolică toți Episcopii sunt în comuniune, existând structuri confesionale superior-ierarhice care aparțin unor Biserici *sui iuris* (Arhiepiscopii, Mitropoli, Patriarhii), la rândul lor în coeziune cu urmașul Sfântului Petru, semn vizibil al unității întreite în pluralismul formelor de manifestare, capul Bisericii Catolice fiind Isus Hristos.

În sinteză, unitatea confesională se manifestă în mărturisirea de credință, în comuniunea vieții de rugăciune și a Sacramentelor (mijloace de mântuire prin care Hristos lucrează prin Spiritul Sfânt în Biserică), precum și în coeziunea frățească a membrilor Poporului lui Dumnezeu.<sup>268</sup> Unitatea confesională este o formă concretă a unității bisericești, a cărei granițe sunt marcate explicit prin semne concrete de exprimare, fiind un proces istoric complex în planul istoriei mântuirii, în mâinile Providenței divine.

---

<sup>267</sup> CCEO can. 28 § 1, § 2.

<sup>268</sup> cf. Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 115.

### 3.1.2. Unitatea interconfesională

Unitatea Bisericii este un proces istoric continuu, fiind un fenomen complex, multifactorial, condiționat de mărturisirea de credință, de liturghia și comuniunea Bisericilor locale care se manifestă prin grade diferite de eclesialitate: Biserica familială, Biserica parohială, Biserica locală (episcopală), Biserici particulare, Biserici *sui iuris*, Biserici reunite sub aceeași Conferință Episcopală și Biserici unite în Hristos care formează unitatea Bisericii Catolice.

Chiar dacă este esența unității, iubirea nu este de ajuns pentru a defini procesul istoric prin care Biserica se exteriorizează ca realitate divino-umană.<sup>269</sup> Istoria Bisericii este marcată de schisme, sciziuni între diferite grupări partizane unor argumente filosofico-teologice sau ideologice susținute, reveniri la unitatea distrusă și încercări de refacere a unității bisericești, precum și mișcări de îndepărtare față de structurile tradiționale, apostolice.

Singura cale omenească de refacere a unității Bisericii rămâne dialogul ecumenic. Pentru că există grade diferite de îndepărtare față de Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, și modul de apropiere prin dialog ecumenic este diferit, ținându-se seama mai întâi de toate de elementele eclesiale comune sau de absența acestora. Această diferențiere după criterii teologice se lovește de perceperea pluralismului religios într-un anumit context geo-cultural. Există un pluralism confesional care coexistă într-un teritoriu în care trăiesc etnii diferite sau un pluralism confesional ce se manifestă în sânul aceleiași etnii.

Probleme apar atunci pluralismul etnic și confesional este folosit în mod ideologic, în slujba unor interese politice sau în cazul schimbărilor de echilibru geo-strategic. La nivelul omenerii nu există „falii între civilizații,” ziduri care separă o comunitate față de cealaltă, ci există frontiere stabilite convențional de o parte sau alta, coexistând etnii, culturi, religii (sau orice alt criteriu al alterității locuitorilor celor două părți care caută să se diferențieze). Echilibrul și conviețuirea pașnică este la rândul ei un proces istoric care se cristalizează

---

<sup>269</sup> Vat. II, LG n. 8.

pe parcursul secolelor și a mai multor generații care coexistă și „învăță” să trăiască „împreună.”

Orice schimbare artificială, exterioară acestui proces, provoacă dezechilibre și tensiuni datorită schimbării statutului unora în favoarea celorlalți, a raportului dintre majoritari și minoritari, etc, apărând situații inexistente până atunci. Cel mai relevant exemplu în acest sens îl constituie scindarea Irlandei, fosta Iugoslavie, toate stările conflictuale înghețate care, mai devreme sau mai târziu, pe fondul lipsei de înțelepciune a puterii politice conducătoare se vor „dezgheța” generând conflictele latente care se pot evita numai prin cultivarea unității dincolo de particularitățile etnice sau confesionale. Modelul unității este Biserica Catolică: unitate în diversitate.

Generalizând, nu există tensiuni între catolici și protestanți, între catolici și ortodocși sau între creștini, mozaici sau musulmani, ci probleme ale diferitelor grupări de interese care se folosesc de apartenența confesională sau la o religie pentru exprimarea alterității față de un „celălalt” cu care interesele de grup intră în divergență. Nu există „război sfânt”, ci numai manipularea religiilor în scopuri ideologice pentru a se căuta o autoritate transcendentă în argumentarea unor demersuri umane egoiste, belicoase și contrare voinței lui Dumnezeu.

Revenind la situația concretă a creștinismului, controverseele pot fi stinse numai pe calea dialogului. Dialogul este fundamentul pe care se clădește relația, în mod particular relația de iubire, pornindu-se de la ceea ce există în comun. Dialogul ecumenic implică grade de profunzimi diferite, în funcție de elementele care sunt în comun în Biserica Catolică și în Bisericile despărțite respective. În dialogul ecumenic, cel mai aproape de unitatea în universalitate se află Bisericile care au devenit confesiuni diferite însă au păstrat aceleași structuri eclesiale, mărturisesc aceeași credință ortodoxă (chiar dacă la nivelul școlilor teologice se exprimă uneori și puncte de vedere sau aspecte diferite, însă nu esențial incompatibile), au păstrat disciplina sacramentală și practica rugăciunii în spiritul tradițiilor proprii legitime, înrădăcinate în Tradiția apostolică; acestea își exercită acțiunile social-caritative în spiritul

Tradiției, însă au rejectat semnele exterioare, particulare, ale unității. Aceste Biserici, aflate în trecut în unitate, nu acceptă mai ales prevederile de drept canonic și forma concretă, istorică, în care primatul papal a fost exprimat și legiferat în perspectivă administrativă, în spiritul dreptului roman. Aceste forme juridice și administrative sunt schimbabile, fiind rezultatul evoluției istorice a Bisericii ca societate, însă exprimă în esență ceea ce este revelat de Dumnezeu (chiar și în perioadele când eclesio- și clerocentrismul se suprapune cu interesele statale sau a politicilor vremelnice).

În această situație se află *Bisericile surori*: Bisericile Răsăritene autocefale, Biserica Catolică veche, dizidențe desprinse din Biserica Romano-Catolică și alte Biserici rămase fidele structurilor eclesiale apostolice. Al doilea grad de comuniune și implicare în dialog, se regăsește în cazul Bisericii Catolice și a Bisericilor Protestante. Protestantismul, pe lângă desprinderea de Roma ca semn al unității Bisericii, acceptă modificări în ceea ce privește învățătura de credință și viața sacramentală, îndepărtându-se și mai mult de Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică.

Urmează apoi o pleiadă de Biserici sectare care au rezultat în urma dezintegrării unității în cadrul mișcărilor neoprotestante și laicizante, îndepărtându-se din ce în ce mai mult de Tradiția Bisericii, garanția fidelității față de învățătura de credință apostolică. Se ajunge în cele din urmă la grupări / denominațiuni creștine non-prezbiteriene, care rejectează atât ministerul episcopal (înlocuit de „pastori”) cât și practica sacramentală tradițională.

O bază comună tuturor Bisericilor sau grupărilor care încă mai păstrează elemente de eclesialitate rămâne Sfânta Scriptură și rugăciunea, o posibilă platformă de dialog între toți creștinii indiferent de confesiune, la care se adaugă spiritul iubirii divine, unificatoare. Urmează apoi celebrările ecumenice, posibile acolo unde practica liturgică păstrează elementele comune (similare sau identice între diferite rituri) și unde nu există decizii de interzicere a unei posibile *communio in sacris*, refacerea comuniunii depline realizându-se prin celebrarea euharistică comună, semn al unității plene în iubirea divină și prin recunoașterea primatului spiritual și

structurile legitime legate de catedra Sfântului Petru și față de poziția urmașului Sfântului Petru în cadrul Colegiului Apostolic, semne exterioare ale comuniunii depline în Trupul mistic al lui Isus Hristos în Biserica universală care cheamă la mântuire toate neamurile.

În sinteză, unitatea interconfesională se realizează în măsura în care mărturisirea credinței, viața de rugăciune, practica Sfintelor Sacramente și manifestarea exterioară a semnelor unității, converg spre un punct comun. Evident, această unitate interconfesională, în măsura plinirii Împărăției în istoria mântuirii, urmează modelul unității în diversitate. Acest model este prezent în Biserica Catolică, o singură Scriptură, un singur Spirit care îi însuflețește pe cei reuniți în rugăciune și în har. Se vor vindeca, prin harul lui Dumnezeu, sechelele rănilor produse de schisme, de implicarea Bisericii ca instituție în politică și de înțelegerea autoritară a unității în spirit administrativ, astfel încât Biserica ca instrument universal al mântuirii va readuce omenirea mântuită la dreapta judecată și apoi în Împărăția lui Dumnezeu. Procesul de refacere a unității Bisericii lui Hristos – aflat în mâinile Providenței divine și îndreptat spre plinirea finalității istoriei – se va realiza prin dialog frățesc, însoțit de comuniune în rugăciune și coeziune frățască.

### **3.1.3. Creștinismul și iudaismul**

Relațiile creștinism – iudaism sunt complexe și exprimă atât prin legătura istorică dintre Poporul lui Dumnezeu și Avraam, trunchiul pe care Biserica lui Hristos se altoiește, cât și istoria paralelă pe care cele două religii o trăiesc de la înființarea Bisericii în ziua Rusaliilor până în prezent și care va dura până când planul lui Dumnezeu de refacere a unității întregii omeniri va conduce la o singură mărturisire de credință. Catolicitatea Bisericii nu se referă numai la una din Bisericile lui Hristos și nici nu face referință la o unică Biserică, ci la universalitatea care cheamă la unitatea în Hristos toate neamurile, indiferent de religia pe care o practică conform istoriei fiecărui grup uman în parte.

Pe parcursul istoriei comune au existat momente de tensiuni, atitudini antisemite în care au fost implicați și reprezentanți ai Bisericii, ori au fost momente când Biserica ca instituție, opresată, nu a luat o poziție fermă împotriva persecuțiilor îndreptate împotriva unor semeni aparținând unor etnii supuse politicii de exterminare, etc. Acuzațiile aduse împotriva evreilor pe baza textelor Noului Testament sunt vehement respinse de creștinism:

*Cu toate că autoritățile iudeilor și adepții lor L-au dus pe Hristos la moarte, totuși cele săvârșite în timpul Patimii Lui nu pot fi imputate nici tuturor evreilor care trăiau pe atunci, fără deosebire, nici evreilor de azi. Deși Biserica este noul Popor al lui Dumnezeu, totuși evreii nu trebuie prezentați nici ca respinși de Dumnezeu, nici ca blestemați, ca și cum acest lucru ar decurge din Sfânta Scriptură. De aceea să aibă grijă toți ca nu cumva, în cateheză și în predicarea cuvântului lui Dumnezeu, să transmită ceva ce nu este conform cu adevărul evanghelic și cu spiritul lui Hristos. Pe lângă aceasta, condamnând orice fel de prigoană împotriva vreunui om, Biserica își amintește de patrimoniul pe care îl are în comun cu evreii și, îndemnată nu de motive politice, ci de iubirea religioasă, evanghelică, deplânge urile, prigonirile și toate manifestările de antisemitism îndreptate în orice vremuri și de către oricine împotriva evreilor. De altfel, după cum Biserica a susținut întotdeauna și susține, Hristos, în iubirea Lui nesfârșită, S-a supus de bunăvoie pătimirii și morții pentru păcatele tuturor oamenilor, ca toți să primească mântuirea. Așadar, îndatorirea Bisericii este să vestească, în propovăduirea ei, Crucea lui Hristos ca semn al iubirii universale a lui Dumnezeu și izvor a tot harul.<sup>270</sup>*

Crucea lui Hristos este un semn al iubirii divine, de aceea nu ar putea provoca ură și dezbinări între oameni, chemați toți, fără discriminări, la unitatea umanității răscumpărate și restaurate după chipul stării sfințeniei originare. Cu atât mai mult în ceea ce privește iudaismul și creștinismul, toate

---

<sup>270</sup> Vat. II, „Declarație despre relațiile Bisericii cu religiile necreștine” – *Nostra aetate* (NA) n. 4.

tensiunile istorice trebuie să dispară prin același proces de vindecare date de Dumnezeu, mai ales că religia creștină reprezintă continuarea pozitivă a iudaismului biblic, apoi Isus este evreu după neam, Apostolii și prima comunitate creștină aparțin aceluiași popor, scrierile Vechiului Testament sunt comune și, în cele din urmă, Biserica ca instrument de mântuire este în mâinile lui Dumnezeu și își are rădăcinile adânc înfipte în istoria lui Israel.

Există și diferențe majore între iudaism și creștinism: credința creștină depășește prin catolicitatea ei interesele restrânse, de castă (vezi *Romani* 9, 1-33; 10, 1-21), noul Popor al lui Dumnezeu devenind moștenitorul legământului făcut de Dumnezeu cu Avraam, într-o singură Biserică a tuturor neamurilor (vezi *Efeseni* 2, 1-22), în timp ce iudaismul încă mai așteaptă o venire a lui Mesia, un rege care să elibereze poporul lui Israel din sclavia condiționării istoriei. Întreaga omenire se află sub voința universală, mântuitoare a lui Dumnezeu, de aceea orice critică obiectivă reprezintă un mijloc de a respinge o eclesiologie triumfalistă și absolutistă,<sup>271</sup> omenirea restaurată fiind unită în iubire și credință și nu de criterii politice, sociale sau etnice și culturale.

### 3.1.4. Religiiile necreștine și creștinismul

În iconomia mântuirii unitatea prin Biserică a tuturor oamenilor este în planul Providenței divine; altfel spus, întreaga umanitate se află sub acțiunea universală, mântuitoare a lui Dumnezeu.<sup>272</sup> Fără a diminua importanța Adevărului și necesitatea recunoașterii adevăratului Dumnezeu, un dialog în care valorile comune și aspirațiile universale spre bine și frumos primează, se poate instaura și între creștini și necreștini. Cei care încă nu cunosc Revelația explicită a lui Dumnezeu (prin Sfânta Scriptură) au posibilitatea unei intuiții prin lumina naturală a rațiunii să descopere așa numitele *vestigia Dei*, urmele lui Dumnezeu în creație, sau să asculte de glasul conștiinței morale și urmând simțul cunoașterii binelui și răului (*sindereza*) prezent în adâncul ființei tuturor oamenilor,

---

<sup>271</sup> cf. Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 119.

<sup>272</sup> Vat. II, LG n. 16.

răspunzând astfel iubirii lui Dumnezeu prin care suntem menținuți în viață spre plinirea planului universal de mântuire al lui Dumnezeu, realizat prin fiecare individ în parte. Toți oamenii sunt frați și sunt chemați la mântuire.<sup>273</sup>

Perspectiva eshatologică devine cheie interpretativă în ceea ce privește locul popoarelor necreștine în iconomia mântuirii: toate neamurile sunt chemate la judecată după ce au auzit „Cuvântul lui Dumnezeu” care îi cheamă la adeziune în deplinătatea Adevărului. Iubirea lui Dumnezeu nu exclude pe nimeni de la răsplata promisă, atât primilor chemați la slujire cât și celor din ultimul ceas (Matei 20, 16), cu condiția ca să primească chemarea divină.

Islamul reprezintă o mare religie monoteistă, în care se regăsesc adevărurile despre unicitatea lui Dumnezeu, fiind și el o ramură din trunchiul lui Avraam, cu o mare influență asupra unei mari părți a omenirii, care aduc cult lui Dumnezeu, o cinstesc pe Fecioara Maria ca mama lui Isus, recunoscându-L pe Isus ca un Profet. Prin moralitate, rugăciune, pomană și post, islamul este aproape de valorile creștine, musulmanii fiind și ei chemați la unica mântuire supunându-se istoriei mântuirii neamului omenesc. În toate religiile se regăsesc frânturi din adevărurile creștine, chiar și în cazul religiilor ateiste,<sup>274</sup> fiind recunoscută o entitate supremă, absolută, care este caracterizată de atributele specifice oricărui principiu absolut, deci comune și lui Dumnezeu.

Chemarea universală spre mântuire a tuturor oamenilor și implicit dialogul dintre creștinism și religiile necreștine, apar ca o chemare spre unitate, însă este și consecința catolicității Bisericii (vezi 3.3.3).

\*

---

<sup>273</sup> Vat. II, NA n. 1, același mesaj îl regăsim în Papa Francisc, Scrisoarea Enciclică *Fratelli tutti* despre fraternitatea și prietenia socială, 3 octombrie 2020.

<sup>274</sup> Religii în care nu apare imaginea unui Dumnezeu personal; în locul lui Dumnezeu este pusă o realitate impersonală, generatoare a Universului sau a iluziei existenței istorice, recunoscându-i-se atributele metafizice ale unui „principiu” – *arhe*: unicitatea, imuabilitatea, incoruptibilitatea, atemporalitatea.



În concluzie, Biserica este unicul instrument de mântuire a omenirii prin care Dumnezeu realizează în istorie restaurarea chipului original al omului, fiind o unitate care se manifestă în pluralismul formelor locale de manifestare a Bisericii lui Hristos într-un anumit ambient socio-cultural. Unitatea Bisericii poate fi exprimată prin prisma unității în jurul Episcopului Eparhial (vezi 4.3.1), a unității mai multor Biserici locale – Episcopale în funcție de particularitățile pe care le manifestă (4.4.1) sau unitatea în cadrul Bisericii Una, Sfântă, Catolică și Apostolică. Unitatea Bisericii este în același timp un proces istoric aflat în planul Providenței divine, deoarece Bisericile separate de Biserica Catolică și toți oamenii, indiferent de apartenența la o religie sau alta, se îndreaptă spre o realitate metaistorică a eshatonului, a unei omeniri reunite prin har în Dumnezeu, în Împărăția veacului care va veni.

### **3.2. Sfințenia Bisericii.**

Biserica este sfântă. Sfințenia reprezintă unul din atributele care au fost recunoscute și mărturisite încă din timpurile Bisericii primare. Spre deosebire de unitate și catolicitate – care se exprimă și prin semne vizibile exterioare legate de planul social și administrativ intern specific cadrului instituțional – sfințenia Bisericii este prezentă în intimitatea instituției divino-umane pe care o caracterizează. Sfințenia ține de Biserică ca și comunitate a tuturor credincioșilor botezați, se realizează însă prin fiecare individ în parte, ca un proces personal care se desăvârșește în comuniunea omenirii mântuite. Sfințenia este o realitate care însoțește Biserica în curgerea istoriei, însă deplinătatea sfințeniei se manifestă ca o realitate metaistorică a comuniunii sfinților.

#### **3.2.1. Prezența păcatului și a sfințeniei în Biserică**

Biserica este sfântă cu toate că în Biserica istorică păcatul este o realitate care o însoțește de-a lungul timpurilor, fiind o stare prezentă până la plinirea istoriei (eshatonul) și restaurarea omenirii după chipul dreptății originare. În perspectivă eshatologică păcatul îi scoate în afara unității omenirii

reunite în lumina și fericirea Împărăției lui Dumnezeu pe cei care, prin păcat, refuză orice relație de iubire și, implicit, orice comuniune prin care ar putea primi ajutor: în viața veacului care va veni va exista o omenire în unitatea iubirii, în comuniunea de iubire a sfințeniei și, indivizi separați, în solitudinea și suferința egoismului, în întunericul lipsei de iubire din afara Împărăției.

În același timp, pentru creștin păcatul este o realitate existențială, este o consecință a păcatului strămoșesc și a efectelor acestuia care se transmit ontogenetic de la părinți la copii într-o natură umană pervertită: însoțește existența noastră astfel încât suntem condamnați să facem răul pe care nu-l dorim, cu toate că dorim binele (Rom. 7, 14-20). Dar această natură umană este răscumpărată și înnobilită prin misterul pascal al patimii, morții și învierii. Prezența păcatului este însoțită în istorie de prezența harului lui Dumnezeu care se revarsă neconținut, din iubire, prin acțiunea de sfințire a Bisericii. Analogia sponsală extinsă la Biserică ca Trup mistic al cărui cap este Hristos, revelează izvorul sfințeniei care se revarsă într-o instituție divino-umană: Hristos sfințește Biserica sa.

*Supuneți-vă unul altuia, întru frica lui Hristos. Femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului, pentru că bărbatul este cap femeii, precum și Hristos este cap Bisericii, trupul său, al cărui mântuitor și este. Ci precum Biserica se supune lui Hristos, așa cum femeile bărbaților lor, întru totul. Bărbaților, iubiți femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica, și S-a dat pe sine pentru ea, ca s-o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt, și ca s-o înfățișeze sieși, Biserică mărită, neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să-și iubească femeile, ca pe înseși să fie sfântă și fără prihană. Așadar, bărbații sunt datori trupurile lor. Cel ce-și iubește femeia pe sine se iubește. Căci nimeni vreodată nu și-a urât trupul său, ci fiecare îl hrănește și îl încălzește, precum și Hristos Biserica, pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din carnea Lui și din oasele Lui.<sup>275</sup>*

---

<sup>275</sup> Efeseni 5, 21 – 30.

Harul sfinților este dăruit omului prin Sfânta Taină a Botezului, apoi Dumnezeu, ca Tată iubitor, dăruiește iertarea repunându-și fii care au păcătuit și s-au întors la El în starea și demnitatea inițială prin Taina Mărturisirii. Omul ca individ este supus căderilor și ridicărilor în viața spirituală,<sup>276</sup> Hristos fiind mijlocitorul sfințeniei pentru fiecare în parte. Există oameni care au atins starea sfințeniei încă din timpul peregrinării lor istorice: sfinții sunt semne și mărturii a sfințeniei Bisericii și a desăvârșirii Împărăției lui Dumnezeu, care ajunge la plinătate prin eshaton.

Biserica este sfântă pentru că Dumnezeu este sfânt, devine sfântă și este sfințită prin Isus Hristos, capul ei. Biserica este într-un proces istoric de evoluție care tinde atât spre unitate, cât și spre sfințenie în toate măduarele ei.

Din perspectiva antropologiei teologice, omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (*κατ' εικόνα καὶ ὁμοίωσιν*), astfel încât ceea ce îl face „chip”, încă din momentul în care natura umană a fost creată – posedând potențial tot ceea ce îl poate conduce la îndumnezeire, devine „asemănare” – aspectul dinamic, prin praxis și conlucrare cu harul divin; prin fiecare individ ca unitate de bază a Bisericii, se realizează sfințenia Bisericii care generează o comuniune a tuturor oamenilor mântuiți.

### 3.2.2. Comuniunea sfinților

Am descoperit comuniunea trinitară ca o relație subzistentă de iubire, relația perihoretică fiind relaționarea permanentă dintre trei Persoane divine. Această comuniune se proiectează în plan creatural asupra oamenilor, capabili de Dumnezeu prin demnitatea pe care o au în virtutea poziției față de creație.

Comuniunea sfinților sau „împărtășirea sfinților,” se referă la Biserică ca o „adunare a tuturor sfinților,” având o dublă semnificație: atât împărtășirea cu cele sfinte, cât și

---

<sup>276</sup> Viața ascendentă prin care omul se apropie de Dumnezeu, înaintând în sfințenie, pas cu pas, prin praxis și cu ajutorul harului lui Dumnezeu.

împărtășire sau comuniune, între persoanele sfinte.<sup>277</sup> Din punct de vedere teologic, în funcție de starea pe care grupul de indivizi o are față de realitățile eshatologice, putem împărți realitatea Bisericii într-o *Biserică luptătoare*, istorică, supusă greșelilor, ispitelor și căderilor prin membrii ei, încă în drum spre mântuire în virtutea menirii ei, apoi într-o *Biserică suferitoare*, a sufletelor răposaților care încă nu se pot bucura deplin în comuniunea fericită datorită unor păcate ușoare și imperfecțiuni, însă care nu au rupt definitiv legătura cu Dumnezeu și, *Biserică triumfătoare*, a sfinților care au trecut din realitatea trecătoare în veșnicie și au pătruns astfel în comuniunea de iubire deplină, în Dumnezeu.<sup>278</sup>

Biserica pământească este pelerină, în drum spre desăvârșirea eshatonului, unită în iubire cu Biserica cerească a celor fericiți dar și cu sufletele răposaților care vor ieși din suferințele purgatoriului până la a doua venire a lui Hristos. Comuniunea sfinților face posibilă intervenția Bisericii pământești, singura capabilă de actualizarea „faptelor bune”, meritorii, destinate ajutorării sufletelor răposaților care au părăsit lumea istorică și au pătruns într-o subzistență veșnică și neschimbabilă; de aceea se justifică rugăciunea Bisericii pentru răposați, aceștia din urmă nefiind capabili, cu de la sine putere, să-și schimbe starea, în timp ce Biserica luptătoare este într-un proces continuu de înaintare spre plinătatea sfințeniei, atât în istoria trecătoare cât și în perspectiva vieții veacului care va veni. Sufletele din starea purgatoriului nu mai pot crește în sfințenie, însă prin comuniunea cu Biserica istorică, care are posibilitatea de a contribui la ajutorarea sufletelor celor răposați prin revărsarea harurilor meritorii dobândite asupra acestora, într-o comuniune estompată de păcat care le permite să primească ajutor pe calea comuniunii sfinților.

În teologia răsăriteană nu se utilizează termenul *purgatorium* și se respinge descrierea făcută într-un limbaj scolastic, străin limbajului tradițional bazat strict pe o sinteză patristică, dar se exprimă aceeași realitate a stării sufletelor după

---

<sup>277</sup> CBC n. 948.

<sup>278</sup> CBC n. 954.

moarte, în perspectivă fiind cei din raiul care devine Împărăția și iad. Cei care au nevoie de mijlocirea rugăciunilor Bisericii sunt în suferință, însă au speranța mântuirii la care vor ajunge în misterul plinirii eshatonului. Suferințele, exprimate analog ca „flăcările iadului” sunt comune stării sufletelor din afara comuniunii sfinților, însă această stare nu poate fi numită „iad” (precum găsim în teologia ortodoxă pentru a se evita termenul scolastic), deoarece între cele două realități nu există trecere (Lc. 16, 19-31). Suferințele stării purgatorului (în teologia greco-catolică inițială bine delimitată: „oprealiște și temniță aproape de iad”<sup>279</sup> și iadul ca „temniță rea de veci,”<sup>280</sup>) nu sunt în suferințele iadului pentru că sunt trecătoare.

Aceasta este baza teologică a rugăciunii pentru răposați pe care Biserica Catolică a făcut-o încă din cele mai vechi timpuri. Aceeași comuniune a sfinților este și fundamentul cultului sfinților: sufletele celor mântuiți, aflați în comuniunea fericită „acum”, până la a doua venire a Mântuitorului care va consfinți și va da plinătate acestei fericiri în viața veacului care va să vină, mijlocesc pentru cei din Biserica luptătoare „fiind eficientă mijlocirea lor în favoarea noastră.”<sup>281</sup>

Comuniunea sfinților este acolo unde se află Biserica lui Hristos. Această comuniune va fi deplină în viața veacului care va veni. În afara comuniunii sfinților, a Bisericii lui Hristos ca o comuniune, întâlnim doar întunericul, „plângerea și scrâșnirea dinților” (Matei 13, 50), „acum” sufletele păcătoșilor care sălășluiesc în suferința lipsei de iubire și a însingurării iadului, vor fi după judecata universală într-un iad ca o stare care se va radicaliza după învierea morților în trup. Aceștia din urmă se autoexclud din comuniunea Bisericii prin refuzul oricărei relații interpersonale de iubire, din egoism, scoțând-se în afara umanității restaurate în starea dreptății originare. După judecata universală va exista doar comuniunea omenirii în Împărăția veșnică a lui Dumnezeu și, indivizii separați, izolați, în suferință veșnică.

---

<sup>279</sup> Gherontie COTORE, *Despre Articulașurile Ceale de Price*, Alba Iulia, 2000, p. 53.

<sup>280</sup> *ibidem*, p. 52.

<sup>281</sup> CBC n. 958.

### 3.2.3. Infailibilitate și imaculație în Biserică

Biserica este supusă astăzi, mai mult ca oricând, criticii din partea agnosticilor, a indiferenților față de viața de credință și din partea scepticilor față de adevărurile de credință în totalitatea lor, sau față de o parte din afirmațiile oficiale făcute de Biserică. Prezența păcatului în Biserica istorică a lui Hristos este o realitate (vezi 3.2.1), așa cum și acțiunea harului lui Dumnezeu în istorie garantează posibilitatea de convertire și de redobândire a purității membrilor ei.

Oamenii așteaptă să vadă în istorie imaginea sfințeniei, ca o proiecție a realității Bisericii una sfântă prin cei ce trăiesc într-o aură de sfințenie. Cu atât mai mult așteaptă ca preoții și viața consacrată să fie un semn al vocațiilor autentice care fac ca Biserica să fie cât mai aproape de idealul chistic. În ultimul timp au ieșit la lumină numeroase cazuri de corupție, de scandaluri de pedofilie sau de preoți implicați în relații ascunse, fie că sunt celibatari sau fie că fac parte din clerul căsătorit, copii care au fost traumatizați pe viață fie că au fost abuzați, fie că au trăit fără să aibă recunoașterea oficială a paternității. Aceste cazuri au aruncat o pată pe obrazul Bisericii instituționale și au adus prejudicii majore, de aceea este nevoie de sinceritate, de responsabilitate, de pedepsirea și îndepărtarea persoanelor vinovate, cu încredințarea lor milostivirii divine pentru iertarea greșelilor care vin din slăbiciuni omenești, dar cu fermitatea respectării legislației eclesiale și civile și responsabilitatea pentru consecințele faptelor săvârșite.

Greșelile făcute de oamenii care fac parte dintr-o Biserică locală sunt o acțiune personală, păcătoasă, opusă voinței lui Dumnezeu, Biserica ca realitate metaistorică rămânând sfântă. Dar erorile comise au aruncat și aruncă încă o umbră asupra credibilității instituției Bisericii în întregimea ei...

În mod concret infailibilitatea nu se referă la oamenii din Biserica istorică ci la Biserica lui Hristos în dimensiunea ei metaistorică, și chiar dacă subzistă sub aspectul instituției sociale nu este un atribut aplicabil celor ce reprezintă autoritatea, ci este atributul ministerului fondat de Mântuitor: acesta rămâne infailibil. Orice decizie luată în virtutea infailibilității

este rodul unor consultări și acordul colegial al întregii Biserici prin reprezentanții ei, chemați la consens în Conciliul Ecumenic. Infaibilitatea se referă în primul rând la funcția de a învăța, conferită Magisteriului viu al Bisericii. Învățătura de credință actualizată într-o instituție vie se supune unei evoluții firești fiind necesară corelarea permanentă între Adevărul unic și veșnic al Revelației și modul cum omenirea găndește, se exprimă și interpretează lumea înconjurătoare și își exprimă credința într-un anumit moment din istoria cunoașterii și într-un anumit stadiu cultural sau civilizațional.

Biserica este infailibilă în afirmațiile ei atâta timp cât cei care le fac în mod oficial sunt „îmbrăcați cu autoritatea lui Hristos.”<sup>282</sup> Infaibilitatea se concretizează prin ministerul episcopal, prin urmașul Sfântului Petru și prin afirmațiile pe care le face Biserica întreagă:

*Misiunea Magisteriului este strâns legată de caracterul definitiv al Legământului încheiat de Dumnezeu în Hristos cu Poporul său; el trebuie să-l apere de devieri și de slăbiciuni și să-i garanteze posibilitatea obiectivă de a mărturisi fără eroare credința autentică. Sarcina pastorală a Magisteriului este astfel rânduită încât să poată veghea ca Poporul lui Dumnezeu să rămână în adevărul ce eliberează. Pentru a împlini această slujire, Hristos i-a înzestrat pe Păstori cu charisma infailibilității în materie de credință și de moravuri. Exercițarea acestei charisme poate îmbrăca mai multe modalități;<sup>283</sup> „De această infailibilitate se bucură Pontiful roman, Capul Colegiului episcopilor, în virtutea funcției sale, atunci când, în calitate de Păstor și învățător suprem al tuturor credincioșilor, care întărește în credință pe frații săi, proclamă printr-un act definitiv o învățătură privind credința sau moravurile (...). Infaibilitatea promisă Bisericii rezidă și în corpul episcopal atunci când exercită magisteriul suprem împreună cu urmașul Sfântului Petru, mai ales într-un Conciliul Ecumenic. Când, prin Magisteriul ei suprem, Biserica propune un adevăr de credință ca revelat de Dumnezeu și ca învățătură a lui Hristos, astfel de definiții*

---

<sup>282</sup> CBC n. 889.

<sup>283</sup> CBC n. 890.

*trebuie primite cu ascultarea credinței. Această infailibilitate are aceeași extindere cu însuși tezaurul Revelației divine.*<sup>284</sup>

Misiunea Pontifului roman și a Colegiului episcopilor trebuie înțeleasă în perspectiva relațiilor dintre Sfântul Petru și Colegiul Apostolilor în Biserica primară, modelul revelat al întregii Biserici, recunoscut și acceptat ca atare de toți creștinii pe parcursul primelor Concilii Ecumenice. Infailibilitatea reprezintă gradul cel mai înalt de participare la autoritatea lui Hristos, extinzându-se la toate elementele de doctrină, inclusiv morală, pe care Biserica le afirmă în virtutea charismei sale.<sup>285</sup>

Al doilea aspect legat de sfințenia Bisericii se referă la faptul că în virtutea comuniunii sfinților, a tuturor oamenilor mântuiți, Biserica nu poate să fie decât imaculată. Imaculația se referă la aspectul metaistoric și la reflectarea acestei realități, prin instituțional, în planul existenței istorice a omului. A fi botezat, a participa la slujirea Bisericii în virtutea chemării universale la slujire sau prin hirotonire nu este garanția mântuirii personale, aceasta depinzând de faptele credinței săvârșite de fiecare în parte și de modul în care fiecare își îndeplinește misiunea încredințată de Providența divină în scopul plinirii istoriei mântuirii. Biserica rămâne fără de pată în ciuda nenumăratelor greșeli pe care reprezentanții ei le-au făcut de-a lungul istoriei, dar atenție, fiecare va da socoteală în fața oamenilor și în fața lui Dumnezeu pentru faptele sale.

Papa Ioan Paul al II-lea, în virtutea reconcilierii tuturor creștinilor și a chemării tuturor oamenilor la unitate și la o conviețuire în pace și bună-înțelegere, mai întâi a recunoscut greșelile făcute de-a lungul timpului de cei care au reprezentat instituția Bisericii într-un anumit moment istoric și au slujit intereselor lumești, mai degrabă, decât planului lui Dumnezeu. Greșelile și rănila trecutului se vor vindeca sub acțiunea harului divin, necesitând acte de recunoaștere a lor, de părere de rău sinceră și de pași înainte în virtutea reconcilierii. Omul istoric este supus păcatului și căderii cât timp este în lume, Biserica lui Hristos este și se va desăvârși

---

<sup>284</sup> CBC n. 891 și Vat. II, LG n. 25.

<sup>285</sup> CBC n. 2035.



în sfințenie în virtutea misiunii ei eshatologice, în perspectivă metaistorică fiind sfântă – ca Trup mistic al lui Isus Hristos – sfințită de cel care este Capul și izvorul sfințeniei: Fiul, a doua Persoană din Sfânta Treime, Domnul Nostru Isus Hristos.

### 3.3. Catolicitatea Bisericii

Pentru prima dată termenul „catolic” ca atribut al Bisericii este consemnat de Ignățiu de Antiohia în „Epistola către Smirneni” (8,2): *unde este Hristos, acolo este și Biserica Catolică*.<sup>286</sup> Începând cu secolul II dHr, catolicitatea Bisericii este recunoscută ca un atribut fundamental pătrunzând în Mărturisirea de credință Niceo-Constantinopolitană în secolul IV. De acum înainte atributul catolicității este recunoscut de toate Patriarhatele istorice.<sup>287</sup> Astăzi, catolicitatea Bisericii este recunoscută de toate marile confesiuni creștine, însă este interpretată diferit în teologiile Bisericilor despărțite.

Adjectivul *katholikos* (grec. καθολικός, -ή, -όν) se traduce prin „catolicitate”, „general”, „universal.” Mărturisirea de credință rostită în slavona bisericească este cu totul similară celorlalte traduceri din limba greaca implicit în ceea ce privește aspectul eclesiologic: *Во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь* – „Într-una, sfântă, catolică (sobornicească) și apostolică Biserică”, unde adjectivul *sobornuii* – *соборную* are semnificația de „catolic”, „general”, „universal”, fiind utilizat ca atare în crezul rostit de Bisericile Unite de limbă slavă. Din resentiment față de Biserica Catolică și conform tradiției proprii, literatura ortodoxă română utilizează termenul de origine slavă „sobornicească” și nu cel grec „catolic”.<sup>288</sup>

<sup>286</sup> Tertulian LANGA, *Credo. Dicționar teologic creștin din perspective ecumenismului catolic*, Editura Dacia, Cluj – Napoca, 1997, art. „Catolicitate”, p. 42.

<sup>287</sup> cf. Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 125.

<sup>288</sup> cf. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 2, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 186.

În sens teologic, alături de unitate termenul „catolicitate” completează descrierea Bisericii având sensul liturgic, spiritual și dogmatic de „întregime”, „plinătate”, legat de instituția Bisericii ca mijloc de sfințire și mântuire a întregii umanități, posedând în întregime adevărul de credință, în expresie ortodoxă. În sens apologetic și polemic, „catolicitatea” era redusă doar la aspectul strict juridic, „cantitativ”, la Biserica care recunoaște primatul petrin în Episcopul Romei ca urmaș al Sfântului Petru. Primatul deținut de Petru se concretizează sub forma „primul între egali,” fiind „fratele mai mare” al Apostolilor, cel care prin autoritatea sa intervine împăciuitoare, misiune pe care papalitatea a exercitat-o din plin mai ales în perioada disputelor teologice din primul Mileniu creștin.

Credința este un pilon de bază al apartenenței la unitatea Bisericii, alături de mijloacele de mântuire lăsate de Hristos Bisericii, la care se adaugă slujirea comunității în iubire, după modelul apostolic (funcțiile Bisericii). Din perspectiva istoriei Bisericii, *singurul centru ortodox de la început a fost Roma. Prin urmare, victoria ortodoxiei în antichitate se confundă cu victoria creștinismului roman*,<sup>289</sup> fapt datorat impunerii normelor credinței ortodoxe într-o lume cu tendințe diverse și contradictorii, declarându-le eretice pe cele incompatibile cu sensul Revelației.

Teologia Bisericilor Ortodoxe, mai ales în ambientul slav sau influențat de terminologia slavonă, dezvoltă o altă direcție în definirea catolicismului sau a sobornicității, complementară. Pornind de la termenul *sobor* (din slav. *Сѡбѡръ*, -py, cu sensul de catedrală sau de reunire în comuniune), corespundent termenului grecesc *synodos* (σύνδοχος – sinod, conciliu, sobor), sobornicitatea Bisericii este descrisă sub aspectul sinodalității:

*Prin el [termenul sobornicesc] se exprimă modul sinodal de păstrare a învățăturii Bisericii la nivel episcopal, dar și modul general comunitar al practicii învățăturii. Toată Biserica este un Sinod permanent, o comuniune, o convergență și o*

---

<sup>289</sup> Mircea ELIADE, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol 2, Editura Științifică, București, 1991, p. 364.

*conlucrare permanentă a tuturor membrilor ei, căci numai în această stare se păstrează și se valorifică bunurile ei spirituale. În timpul nostru această sinodalitate generală e redată prin ideea de comuniune, care implică pe aceea de complementaritate. Dacă prin însușirea unității se afirmă simplu că Biserica este una, prin însușirea sobornicității se arată de ce natură este această unitate. Ea este o unitate realizată și menținută prin convergența, comuniunea, complementaritatea unanimă a membrilor ei, nu printr-o simplă alăturare sau printr-o contopire a tuturor într-un tot uniform.*<sup>290</sup>

Această viziune, întru totul conformă poziției catolice, definește catolicitatea sub aspect funcțional, juridic, legat de structura ierarhică a Bisericii și de sinodalitatea Bisericilor particulare și „sinodalitatea permanentă”, de conducerea colegială a Bisericii, de totalitatea episcopilor care fac parte din *oikoumena* creștină, altfel spus Colegiul Episcopilor și modul prin care acesta își exercită funcția în permanență sau în mod plenar și extraordinar, prin intermediul Conciliului Ecumenic. În același timp, catolicitatea reprezintă „comuniunea și plenitudinea în Spiritul Sfânt,”<sup>291</sup> o realitate metaistorică care se concretizează prin procesul istoric, continuu și etapizat, atât sub aspect calitativ cât și cantitativ, evident dacă se elimină conotațiile apologetico-polemice strict confesionale din anumite publicații.

Din perspectiva teologiei catolice, la care aderă deplin școala teologică română, greco-catolică, acceptăm sensul de „universal” pe care îl are termenul „catolic,” mai întâi în sensul de „totalitate”:

*[Biserica] este catolică deoarece în ea este prezent Hristos. Unde este Hristos Isus, acolo este Biserica catolică. În ea subzistă plinătatea Trupului lui Hristos unit cu Capul său, ceea ce implică faptul că ea primește de la El plinătatea mijloacelor de mântuire pe care El le-a voit: mărturisirea de credință dreaptă și completă, viața sacramentală integrală și slujire conferită prin hirotonire în succesiunea apostolică.*

---

<sup>290</sup> Dumitru STĂNILAOE, *op. cit.*, p. 186.

<sup>291</sup> *ibidem*.

*Biserica era, în acest fel fundamental, catolică în ziua Rusaliilor, și ea va fi astfel întotdeauna până în ziua Parusiei.*<sup>292</sup>

Al doilea sens, cel de „integralitate”, se referă la misiunea pe care Hristos o încredințează întregii omeniri, după cum afirmă Conciliul Ecumenic Vatican II în „Constituția dogmatică despre Biserică” – *Lumen Gentium*:

*Toți oamenii sunt chemați în noul Popor al lui Dumnezeu. De aceea acest popor, păstrându-și unitatea și unicitatea, trebuie să se răspândească în toată lumea și în toate veacurile, pentru a se împlini planul lui Dumnezeu, care la început a creat natura umană unitară și a voit apoi să adune laolaltă pe fiii săi risipiți (...). Acest caracter de universalitate care împodobește poporul lui Dumnezeu este darul Domnului însuși, prin care Biserica catolică tinde în mod eficace și perpetuu spre adunarea întregii omeniri cu toate bunurile ei sub conducerea lui Hristos, în unitatea Spiritului său.*<sup>293</sup>

Biserica Catolică este prezentă în toate comunitățile locale legitime, în toate Bisericile particulare, în Bisericile *sui iuris*, toți oamenii fiind chemați la unitate în catolicitatea Bisericii lui Hristos. Fac parte din Biserica lui Hristos una, sfântă, catolică și apostolică, toți oamenii care sunt reuniți prin credință, sacramele și slujirea comunității în instituția Bisericii Catolice în pluralismul și varietatea Bisericilor locale și particulare, ca organism vizibil a legăturii cu Hristos, capul Bisericii. Urmând gradele de subzistență în unitate, bazate pe fundamentul ontologic, real, al iubirii divine, cel mai aproape de deplinătatea Bisericii lui Hristos se află Bisericile ortodoxe (vezi 3.1.2), urmând apoi comuniunea imperfectă a celor botezați valid și care cred în Hristos.<sup>294</sup>

Nu există divergențe majore în ceea ce privește eclesiologia Bisericilor Ortodoxe de astăzi și viziunea actuală a Bisericii Catolice, argumentele teologilor ortodocși fiind bazate mai degrabă pe un model istorico-administrativ pe care Biserica Romano-Catolică l-a impus într-o anumită perioa-

---

<sup>292</sup> CBC n. 830.

<sup>293</sup> Vat. II, LG n. 13 și CBC n. 831.

<sup>294</sup> CBC n. 838.

dă, decât pe argumentele teologice actuale făcute de Biserica Catolică ca unitate în diversitate sau pe viziunea Bisericilor Răsăritene, care au reintrat în unitatea Catolică a Bisericii lui Hristos.

### 3.3.1. Fundamentele teologice ale catolicității

Ca atribut fundamental, catolicitatea caracterizează legătura dintre particular și universal în ceea ce privește planul lui Dumnezeu de restaurare a chipului omenirii și a armoniei originare distruse de păcatul strămoșesc. Catolicitatea caracterizează universalitatea Bisericii, una, sfântă, în deplinătatea ei, menită să conducă spre mântuire întreaga omenire.

Religiile naturale, definite și „cosmice”, își arogă la rândul lor caracterul universal, cu deosebirea că se opresc numai asupra caracterului transcendent și absolut al lui Dumnezeu, extrapolat apoi în toate elementele creației. Universul creat, în viziunea acestor religii, are un caracter simbolic, fiecare element particular fiind o formă de manifestare a acestui tip de Dumnezeu impersonal, sfințenia, planul istoriei mântuirii și conceptul de mântuire însuși,<sup>295</sup> sunt iluzorii sau nu au nici o finalitate.

Începând cu religia lui Israel, raportul cosmos / umanitate capătă o altă semnificație, trecându-se de la gândirea cosmică / universală la o religie istorică în care intervine Dumnezeul unic, transcendent, absolut, mai presus de orice o realitate personală cu care persoana umană poate intra în legătură. Istoria nu mai este doar o „iluzie” sau o manifestare inferioară a realității, o proiecție simbolică a unei realități atemporale, ci este „locul teologic” unde Dumnezeu se revelează și calea omenirii în drum spre desăvârșirea pe care a pierdut-o, spre plinătatea întregii creații. Voința universală mântuitoare a lui Dumnezeu se transpune „prin istorie”,

---

<sup>295</sup> Înlocuit de „salvare”, „iluminare” sau „eliberare din ciclul sansarei, a reîncarnărilor dictate de legile karmei”; aceasta reprezintă de fapt disoluția sufletului individual în spiritul universal, impersonal, al Universului. Mântuirea, conform Revelației creștine, este egală subzistenței fericite, de sine stătătoare, într-o comuniune de iubire în care fiecare individ își păstrează propria-i alteritate și personalitate, prin intermediul căreia își poate exprima liber capacitatea de a iubi.

treptat. Credința se bazează pe Revelație, pe „Cuvântul lui Dumnezeu” care din transcendența divină se materializează prin cuvântul scris de un autor inspirat, într-un anumit context al istoriei omenirii, însă se descoperă în întregime prin Întrupare, când își asumă din iubire condiția umană atât în mod ontologic cât și existențial. Istoria este locul unde se manifestă iubirea universală a lui Dumnezeu, care învăluie toate neamurile și întregul chip al creației în scopul restaurării demnității originare și în același timp finale. Biserica este instrumentul material prin care Dumnezeu realizează „acum și aici” planul de mântuire a întregii umanități. Prin unitatea divino-umană ridicată la perfecțiune, de-a dreapta Tatălui, Cerul și pământul se reunesc într-o perspectivă în care Dumnezeu (A și  $\Omega$ , veșnic, neschimbabil și metaistoric), intervine în istorie. Datorită libertății și voinței dăruite omului, în timpul existenței sale istorice ziua de mâine este „devenire” construindu-se după legile spațiului și timpului în care deciziile personale contribuie la cristalizarea viitorului individual și colectiv al umanității. Prin Hristos, harul – revărsarea iubirii divine în istorie – se manifestă „în” și „prin” Biserică, prin „istoricizarea” chemării universale la mântuire care vizează întreaga omenire, dincolo de granițe naționale, rasiale, geo-politice sau chiar de limitele existenței omenești, condiționate de timp. Biserica este universală, catolică, deoarece este alcătuită din „toți” oamenii mântuiți, fie cei care au trăit după voința lui Dumnezeu, fie cei care trăiesc „acum”, fie cei care vor deveni membrii ai Împărăției până la a doua venire a lui Hristos.

Catolicitatea ca atribut fundamental al Bisericii reprezintă din punct de vedere teologic prezența și mijlocirea istorică a voinței universale, mântuitoare a lui Dumnezeu prin Hristos, care se concretizează prin Biserică în Spiritul Sfânt.

### 3.3.2. Catolicitatea și misiunea Bisericii

În virtutea catolicității, mergând pe linia continuității apostolice, Biserica este misionară: (...) *mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Spiritului Sfânt* (...) (Matei 28, 19). Biserica are menirea istorică de a

evangeliza toate neamurile, precum și misiunea metaistorică de a reuni întreaga umanitate, în mod ontologic, în împărțășirea iubirii trinitare, în Împărăția lui Dumnezeu ce va ajunge la plinătate în momentul instaurării vieții veacului ce va veni, o împărăție „catolică” – universală, a tuturor neamurilor.

Uneori, catolicitatea / sobornicitatea Bisericii este interpretată în context apologetic și polemic, fiind prezentată abstract, astfel încât se subliniază în mod fals caracterul absolut, important în sine și calitatea de unic mediator al unei comunități eclesiale particulare.<sup>296</sup> Biserica catolică, în manifestarea ei istorică reprezintă unitatea și ortodoxia credinței într-o comuniune spirituală în care fiecare își păstrează identitatea deplină (unitatea credinței în pluralismul formelor de manifestare tradiționale, legitime), având ca semn exterior, cu valoare iconică, coeziunea Colegiului Episcopilor după modelul Colegiului Apostolilor reunit în jurul lui Petru. Papalitatea nu reprezintă la ora actuală o instituție a absolutismului monarhic, ci este semnul vizibil al unității în catolicitate care își exercită autoritatea în mod colegial, în Colegiul Episcopilor. Sinodalitatea se manifestă la nivelul întregii Biserici prin faptul că toți episcopii sunt subiect al puterii în Biserica Catolică.

*Colegiul Episcopilor, al cărui cap este Pontiful Roman și ale cărui membre sunt Episcopii în virtutea hirotonirii sacramentale și prin comuniunea ierarhică dintre Capul Colegiului și membre, și în care corpul apostolic persistă în mod continuu, împreună cu capul său și niciodată fără acesta, este de asemenea subiect de putere supremă și deplină asupra întregii Biserici (subiectum quoque supremae et plenae potestatis in universam Ecclesiam exsistit).*<sup>297</sup>

Misiunea Bisericii Catolice exercitată prin unitate și catolicitate este o mărturie vie a iubirii divine, care prin Crucea lui Hristos și Biserică – ca instrument istoric în *oikonomia* mântuirii – permite lucrarea Spiritului Sfânt pentru refacerea

---

<sup>296</sup> cf. Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 127.

<sup>297</sup> CCEO can. 49.

unității întregii creații într-un Cer nou și un nou pământ, în universul restaurat.

Credința, speranța și iubirea reunesă întreaga creștinătate în întregimea ei, atingând universalitatea unei religii în pluralismul formelor particulare de manifestare. Apostolii sunt prima sursă a diversității formelor de exprimare a credinței, fiecare propovăduind unicul Adevăr revelat și încredințat lor de către Hristos conform abilităților lor intelectuale și temperamentale, la care se adaugă cele patru Evanghelii canonice care permit aprofundări teologice legitime, diferite însă complementare, dar și inculturarea Cuvântului lui Dumnezeu într-un anumit ambient cultural, caracterizat de o anumită limbă vorbită (cu structuri lexicale și reguli taxonomice ce influențează particularitățile gândirii), toate contribuind la formarea unor tradiții legitime.

*Trebuie să distingem de aceasta [Tradiția apostolică] tradițiile teologice, disciplinare, liturgice sau devoționale născute în decursul timpului în Biserice locale. Ele constituie forme particulare în care marea Tradiție capătă expresii adaptate diferitelor locuri și timpuri. În lumina Tradiției apostolice aceste tradiții pot fi păstrate, modificate sau părăsite, sub călăuzirea Magisteriului Bisericii.*<sup>298</sup>

În același timp tradițiile legitime sunt patrimoniul Bisericii Catolice care își îndeplinește misiunea mântuitoare ca o unitate în diversitate, catolicitatea subzistând tocmai în acest pluralism al riturilor și tradițiilor, rezultatul apostolatului credincioșilor care se manifestă de la apariția Bisericii istorice și se va manifesta ca atare până la plinirea misiunii ei istorice în plinirea eshatonului (vezi 3.4.2).

### **3.3.3. *Extra ecclesiam nulla salus***

În strânsă legătură cu atributul unității și al catolicității, afirmația „în afara Bisericii nu există mântuire” poate fi explicată într-o perspectivă eclesiologică complexă. Apartenența la Biserica lui Hristos este necesară mântuirii personale și în același timp devine, sub aspect juridic, semnul exterior

---

<sup>298</sup> CBC n. 83.



al unității tuturor neamurilor în Împărăția lui Dumnezeu, o prefigurare în istorie a realității eshatonului.

Printre cei mântuiți se află dreptii Vechiului Testament care au trăit în speranța venirii Mântuitorului, un semn de întrebare punându-se despre cei care au servit sau slujesc valorilor unice, veșnice și neschimbabile comune întregului patrimoniu al umanității, fără ca să poată cunoaște creștinismul datorită condiționărilor culturale. Și cei care nu aparțin Bisericii se pot mântui, însă numai prin Hristos. O posibilă explicație este dată de teologul Karl Rahner (1904-1984) prin conceptele de „existențial supranatural” și „creștinism anonim.”

Teologia rahneriană este caracterizată de metoda antropologico-transcendentală, după cum Karl Rahner mărturisea în anul 1974<sup>299</sup>, metodă care de fapt dă numele întregii sale teologii: teologia transcendentală. Această metodă pornește de la definirea „existențialului supranatural”. Termenul „existențial” este de origine heideggeriană și semnifică în lucrarea *Sein und Zeit* : ceea ce caracterizează existența prin ființa sa și prin înțelegerea, comprehensiunea, acestei ființe. Acest „existențial” este determinarea ființei unui *Dasein*, a existenței umane în opoziție cu lucrurile (*res* - lucrul).<sup>300</sup> Termenul „existențial” este introdus pentru prima oară în discursul teologic de către Bultmann, Fuchs și Evelin în cadrul teologiei protestante, pătrunzând în cele din urmă prin Rahner în limbajul teologiei catolice germane, mai întâi, fiind rapid receptat de aproape toți teologii adepți ai teologiei transcendente.

Karl Rahner își asumă termenul heideggerian doar în accepția formală de „determinare a ființei umane” – *Seinsbestimmung des Menschen*, vorbind despre har ca despre un „existențial supranatural”. Teologul depășește limitele filosofiei existențialiste heideggeriene și pătrunde în mod speculativ în problematica teologiei contemporane. Pentru Martin Heidegger, problema structurii ontologice a existen-

<sup>299</sup> cf. RAHNER Karl, *La grazia come centro dell'esistenza umana. Intervista a Rahner e su Rahner in occasione del suo 70 mo compleanno*, p. 28.

<sup>300</sup> cf. HEIDEGGER M, *Ființă și timp*, în *Filosofie contemporană*, op. cit., pp. 184-185.

ței culminează prin definirea a ceea ce constituie existența. Complexul structurilor constitutive ale existenței indică ceea ce Heidegger numește „existențialitate”: complexitatea existenței, aspectul metafizic al ființării. Auto-comprehensiunea subiectului uman este o problemă ontică a *fiindului*, care nu are nevoie de transparența teoretică a structurii ontologice. Complexul tuturor structurilor constitutive ale existenței este denumit existențialitate. Determinarea existențială a omului ni se descoperă ca *Dasein*, acel *hic et nunc* care determină existența omului. Existențialul filosofic sau ontologic caracterizează deci, ceea ce este ontologic în fiindul omului și devine un *Dasein* diferit de tipul de determinare a lucrurilor care nu sunt fiinduri pentru că nu au conștiința că ființează și sunt descoperite de către om-*Dasein* prin utilizare „în mână” – *Zuhandesein*.<sup>301</sup>

Martin Heidegger propune o reînnoire a metafizicii tradiționale prin delimitarea a ceea ce este *Das-sein* (*existentia*) și *Was-sein* (*essentia*), introducând semnificația originală specifică de ființă. În elaborarea analitică a lui *Dasein*, Heidegger consideră fiindul ceea ce conferă o existență concretă omului și existențialul ca ceea ce determină structura ontologică a existenței.

În primele scrieri rahneriene omul apare ca o deschidere nelimitată spre Dumnezeu și spre Absolut, spre Revelație. Ulterior apare ideea că omul este „atins” de har în mod permanent și că acest har „prezent” în om precede orice decizie umană ulterioară. Prin ceea ce Rahner numește existențial supranatural, omul devine o ființă aflată *a priori* sub influența voinței mântuitoare, eficiente a lui Dumnezeu. În interviul acordat Editurii Herder, Karl Rahner precizează punctul de plecare al concepțiilor sale:

*Harul, ajutoarele supranaturale și realitățile care există în viața umană pe baza harului, se concep, cel puțin ca realități particulare și într-un anume sens regionale, care pot lipsi chiar total în păcătos sau în necredincios. Convingerea mea teologică fundamentală este aceea că ceea ce noi numim har*

<sup>301</sup> cf. MAYR F.K., *Esistenziale I. Il concetto filosofico*. În *Sacramentum Mundi*. Vol. III, Morcelliana, Brescia 1975, p. 588 ss.

*este în mod evident o realitate care vine de la Dumnezeu într-un raport al dialogului liber și este, deci, nemeritat și supranatural. Însă pentru mine harul este în același timp o realitate care este dăruită „mereu” și în afară de aceasta în centrul cel mai intim al existenței umane – alcătui din conștiință și libertate –, în lumea ofertei, în lumea acceptării sau al refuzului, astfel că omul nu mai poate ieși din această caracteristică transcendentală a esenței sale. De aici derivă ceea ce eu numesc „creștinism anonim”, de aici reieșind de asemenea că eu nu văd nici o religie, de orice tip ar fi ea, în care harul lui Dumnezeu să nu fie prezent, chiar și în mod înăbușit și denaturat. De aici reiese ceea ce eu am numit momentul transcendental al revelației istorice.*<sup>302</sup>

Transcendentalitatea spiritului uman în lume, întrucât este o deschidere radicală spre transcendența lui Dumnezeu, nu este o simplă deschidere față de misterul unui Dumnezeu îndepărtat și tăcut, ci *de facto* este deschiderea față de misterul proximității lui Dumnezeu care se revelează și se dăruiește omului.<sup>303</sup>

Revelația divină ne descoperă faptul că Dumnezeu, rămânând transcendent, este prezent în mod intim atât în creație și istorie sub formele materializate ale culturii cât și în viața omului ca individ căruia i se dăruiește în mod gratuit într-un mod special. Harul rămâne nemeritat de om și gratuit, fiind în același timp un dar supranatural oferit de Dumnezeu dintr-un act de iubire divină. În viața sa omul acceptă sau refuză acest dar prin alegerile făcute, ceea ce constituie de fapt o determinare „permanentă” a ființei omului. Orice om primește acest har în funcție doar de dispoziția acestuia față de Dumnezeu: acceptare sau refuz.

Generalizată această situație, putem afirma că orice om are o vocație supranaturală prin evenimentul istoric al răscumpărării și prin dorința universală de mântuire a lumii, ambele din inițiativa lui Dumnezeu. Fie că acceptă sau nu

---

<sup>302</sup> cf. RAHNER Karl, *La grazia come centro dell'esistenza umana. Intervista a Rahner e su Rahner in occasione del suo 70 mo compleanno*, p. 28-29.

<sup>303</sup> GIBELLINI Rosino, *Panorama de la théologie au XX-e S.*, Les éditions du CERF, Paris, 1994, p. 262.

revelația creștină (plinită în Isus Hristos), omul nu va fi niciodată un „om natural”, fiind întotdeauna subiectul voinței răscumpărătoare universale care determină starea fundamentală a omului, orientează dinamismul spiritualității sale spre o finalitate supranaturală în Dumnezeu și constituie cel mai intim element al existenței sale.<sup>304</sup>

Rahner afirmă că înaintea justificării produse de harul sfințitor în sacramente sau în afara acestora, omul se află deja sub acțiunea voinței universale mântuitoare a lui Dumnezeu, prezente în istorie din momentul săvârșirii păcatului originar. În această situație justificarea obiectivă este distinctă de acceptarea subiectivă a acesteia (sfințirea), prima venind în întâmpinarea omului, iar a doua depinde de libera acțiune a omului, prima constituind o determinare existențială a ființei umane.<sup>305</sup>

Conceptul de har ca un existențial supranatural aduce cu sine două consecințe majore. Mai întâi de toate harul este o realitate supranaturală, gratuită, o auto-comunicare a lui Dumnezeu față de creatura sa. Este dăruit în același timp împreună cu existența umană (actul de *a fi*) ca un *a priori* și un *transcendental* (universal) care însoțește devenirea istorică *a posteriori* a vieții oricărui om. Harul va marca în profunzime existența umană și-i va co-determina deciziile. Realitatea umană nu mai poate fi „naturală” atâta timp cât este *a priori* impregnată de „supranatural”.

Existențialul supranatural este prezent în centrul existenței umane (*Existenz*) și are consecințe majore asupra devenirii istorice a fiecărui individ. Harul răscumpărător este dăruit, omul are libertatea de alegere sau de respingere a acestui dar. Harul este eliberator, însă omul poate să-l respingă condamându-se la o „libertate infernală”. Ceea ce pentru teologia apuseană clasică este un har actual care pregătește justificarea, pentru Rahner are o altă valoare atâta timp cât orice acțiune umană devine, în virtutea existențialului supranatural, o realitate oferită din veșnicie fiecărui individ în parte. Harul, ajutoarele supranaturale și realitățile care există

---

<sup>304</sup> *ibidem*.

<sup>305</sup> cf. RAHNER Karl, *Esistenziale II. Applicazione alla teologia*. În, *Sacramentum Mundi*, op. cit., p. 591.

în viața omului sunt concepute ca o realitate particulară care poate acționa și în păcătos sau în necredincios în măsura colaborării individului cu darul divin.<sup>306</sup>

Plecând de la existențialul supranatural se ajunge la conceptul de „creștinism anonim”. Orice om în ordinea istorică a economiei mântuirii poate să fie un creștin anonim dacă bineînțeles nu este deja creștin în mod explicit prin botez. Prin existențialul supranatural, Dumnezeu își manifestă dorința universală de mântuire și dăruiește tuturor posibilitatea mântuirii. Ceea ce noi numim har este o realitate care vine de la Dumnezeu într-un raport dialogal liber și este o realitate pe care o primim în mod nemeritat și supranatural. Pentru Rahner, în ultimă analiză harul supranatural este Dumnezeu însuși care se dăruiește, iar în inima existenței umane se află ceea ce este cel mai intim în fiecare, actul de a fi și tot ceea ce este necesar mântuirii, dăruit de Dumnezeu ca o liberă ofertă făcută din iubire, în scopul mântuirii și a dobândirii plinătății de sine (sfînțenia). Existențialul supranatural determină existența omului în exercitarea facultăților inteligenței și libertății într-un mod profund, astfel încât rămâne prezent și operant în om chiar atunci când individul îl refuză printr-o decizie personală. Astfel se încearcă o soluție particulară în rezolvarea problemei religiilor necreștine: conștiința este pătrunsă de existențialul supranatural, rămâne libertatea individului de a sluji, chiar și „anonim” acestei chemări spre sfînțenie.

Rămâne problema Revelației, mai bine spus a celor care ignoră sau refuză revelația biblică. Istoria mântuirii este Revelația biblică adusă la plinire „în” Isus Hristos. Rahner clasifică Revelația divină într-o revelație „explicită”, „tematică” sau „categorială”, exprimată prin concepte, o revelație istorică, transmisă prin intermediul kerymei și transpusă în cărțile Bibliei.<sup>307</sup> Însă există și o revelație „implicită”, „atematică” sau „transcendentală” care este dăruită mai presus de cuvinte odată cu actul ființării fiecărui om. Această revelație este

---

<sup>306</sup> cf. SANNA Ignazio, *Theologia come esperienza di Dio. La prospettiva cristologica di Karl Rahner*, Queriniana, Brescia, 1997, p. 127.

<sup>307</sup> cf. Rahner Karl, Vorgrimler Herbert, *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Editions du Seuil, Paris, 1970, art. „Révélation”, p. 423 ss.

„atematică” pentru că nu atinge zona „categorială” a conștiinței umane, rămânând „dincolo” de ansamblul dogmatic, etic, cultural pe care îl cunoaștem, fiind mai presus de orice, o „revelație transcendentă”.<sup>308</sup> Această revelație atinge orice experiență transcendentă umană, orice act prin care omul caută depășirea de sine.

Revelației divine, fie tematică sau atematică, omul îi răspunde prin credință.<sup>309</sup> Actele de credință ca răspuns la o revelație atematică îmbracă și ele un caracter atematic. Este un răspuns afirmativ provenind din adâncul ființei umane, din cel mai intim centru al propriului eu care dă un sens pozitiv existenței, chiar dacă refuză creștinismul sub forma sa eclesială și dogmatizată. Negarea explicită a creștinismului prin îmbrățișarea ateismului sau a materialismului ateu se situează la periferia conștiinței umane și nu compromite acel „da” existențial prin care un astfel de individ îl poate sluji prin valorile care îi animă actele personale. Acest „da” față de sensul pozitiv al existenței devine cu ajutorul harului (ca existențial supranatural) o acceptare atematică și implicită a misterului fundamental al mântuirii care găsește în Hristos manifestarea sa istorică, tematică și explicită, categorială.<sup>310</sup> Acceptarea făcută de om în adâncul ființei sale, în sensul pozitiv al existenței, devine un act de credință existențial, aca-tegorial, exercitat de către un om care răspunde chemării lui Hristos fără să fie conștient de acest lucru. Omul trăiește „în” Hristos fiind un „creștin anonim”.

Acestor afirmații li se cuvine și o argumentare critică împotriva unor aparente neconcordanțe dogmatice. În primul rând este vorba despre terminologie. Creștinii sunt cei care cred și mărturisesc că Isus este Fiul lui Dumnezeu care aduce răscumpărarea pentru păcatele omenirii, deci în sens rahnerian creștinismul nu poate fi decât explicit. Prin „creștinism anonim” Rahner dorește să sublinieze din punct de vedere teologic modul în care Dumnezeu poate să-i mântuiască pe necreștini, fapt acceptat și de Conciliul Ecumenic Vatican II

---

<sup>308</sup> cf. Muller Charles, Vorgrimler Herbert, *Karl Rahner*, Editions Fleurus, Paris 1965, p. 85.

<sup>309</sup> *ibidem*.

<sup>310</sup> cf. Vat. II, NA., n. 5.

prin Declarația despre relațiile Bisericii cu religiile necreștine. Astfel, Dumnezeu Unic și Trinitar conduce spre mântuire întreaga omenire pe care El a creat-o și o menține în subzistență.

Pe de altă parte, teza rahneriană a creștinismului anonim pare să pună pe picior de egalitate toate credințele religioase. Acestei acuze Rahner răspunde că nu utilizează teza creștinismului anonim și nu trebuie utilizată în sens apologetic, pentru că ar putea căpăta conotații care au fost departe de intenția sa, însă la nivelul comprehensibilității rămâne o soluție teologică posibilă care explică posibilitatea mântuirii *extra ecclesiam*, în afara Bisericii instituționale. În esență, creștinul anonim dobândește mântuirea numai dacă îl recunoaște la judecata particulară pe Cel pe care l-a slujit în viață, îl acceptă și face un act de adeziune care îi conferă harul sacramental al unui fel de „botez al dorului”. Mântuirea înseamnă „unirea cu Hristos”...

Orice om, chiar și cel nebotezat sau care se declară ateu, care acceptă sensul pozitiv al existenței chiar și numai în formă anonimă, acceptă în esență creștinismul ca economie a mântuirii.<sup>311</sup> O altă critică care poate fi adusă tezei creștinismului anonim este aceea că relativizează aparent valorile creștinismului explicit și misiunea creștinismului în plan eshatologic.<sup>312</sup> Altfel spus, de ce să crezi, să respecti poruncile și să practici credința cu rigorile tradiției când ai putea să fi mântuit și fără a fi incorporat în Biserică...

O aprofundare atentă a textului rahnerian combate o astfel de viziune.<sup>313</sup> Creștinul explicit posedă nu numai „un plus de cunoaștere” ci și „un plus de ființare” provenită din acest „existențial supranatural” care se dăruiește din plin celui care îl acceptă conștient și beneficiază de sprijinul sacramentelor Bisericii sau a sacramentelor credinței, or această viziune împiedică orice echivalare a creștinismului explicit

---

<sup>311</sup> cf. R. GIBELLINI, *op. cit.*, p. 263-264.

<sup>312</sup> *ibidem*.

<sup>313</sup> a se vedea de exemplu *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen* în *Schriften zur Theologie*, vol. 5., Benziger Verlag, Einsiedeln, 1962, p. 136-158.

cu cel anonim.<sup>314</sup> Creștinismul anonim își găsește identitatea numai prin intermediul creștinismului explicit și istoric, chiar și după o slujire anonimă individul este chemat să adere la Hristos în Împărăție.

Hristos se revelează în intimitatea existenței umane ca un existențial supranatural putând fiind descoperit și de individul care nu L-a cunoscut pe Dumnezeu și nici nu poate adera la creștinism datorită condiționărilor culturale. Pentru creștinul botezat Hristos este primit metafizic, este cunoscut și trăit datorită credinței categoriale pe care o primește prin catehizare, explicit, rămânând și șoapta divină care se aude permanent în adâncul sufletului, altfel spus experiența mistică așa cum o cunoaștem din experiența omului care este *homo religiosus*.

Existența omului este marcată de ceea ce îi conferă ființarea (*Seiende*) specifică, or acest „ceva” este existențialul supranatural, harul, o determinare permanentă care caracterizează *a priori* această ființare. Omul „natural” este chemat spre o mântuire supranaturală. Ceea ce constituie în om o determinare esențială permanentă face ca orice experimentare a abisurilor propriului suflet să fie în același timp o experiență a lui Dumnezeu și a harului său.<sup>315</sup>

În concluzie, Dumnezeu a creat omul și prin Providența divină menține omenirea în subzistență în întregul pluralism al neamurilor, chemându-i pe fiecare în parte la refacerea comuniunii de sfințenie și de iubire a mântuirii. Dăruiește fiecăruia în parte actul de „a fi”, sufletul, care se unește cu natura umană moștenită prin părinți, în continuitatea ontogenetică care ajunge la protopărinții Adam și Eva. Odată cu ființarea, omul primește mai presus de cuvinte și chemarea spre mântuire. Prin Hristos a deschis calea refacerii acestei comuniuni mântuitoare și, în măsura în care omul slujește valorilor mântuitoare și îl acceptă pe unicul Mântuitor, acesta poate să intre în comuniunea sfinților. Trebuie să recunoaștem că mântuirea rămâne un mister.

---

<sup>314</sup> cf. R. GIBELLINI, *op. cit.*, p. 264.

<sup>315</sup> cf. SANNA Ignazio, *op. cit.*, p. 128.



### 3.4. Apostolicitatea Bisericii

Atributul fundamental al apostolicității Bisericii atinge aspectul istorico-juridic al legitimității formelor de manifestare specifice propriei tradiții, conferă autoritate propriei identități ca o continuare a mării Tradiții în specificitatea istorico-culturală în care Biserica respectivă locală, particulară, se manifestă. În mod curent apostolicitatea se exprimă prin succesiunea apostolică a păstorilor legitimi fiecărei Biserici locale în parte, care primesc ministerul slujirii episcopale prin hirotonire în continuitate, din generație în generație, începând cu Apostolii, cei care prin coborârea Spiritului Sfânt în ziua Rusaliilor primesc puterea plenară a hirotonirii și devin primii păstori misionari ai Bisericii lui Hristos.

#### 3.4.1. Apostolat și apostolicitate

Apostolatul este activitatea încredințată de Dumnezeu Apostolilor, în numele și prin însărcinarea lui Hristos cel Înviat din morți. Demersurile post-pascale făcute de Mântuitor, sunt îndreptate înspre fondarea Bisericii istorice. Pentru Biserică, un loc important îl ocupă Evanghelia – Vestea cea Bună, mărturisită cel dintâi de către Apostoli, care primesc misiunea istorică a apostolatului printr-un act unic și irepetabil, misiune care se extinde în timp asupra tuturor celor care au continuat și vor continua această misiune până la sfârșitul veacurilor.

*Biserica este apostolică deoarece este întemeiată pe apostoli, și acest lucru are un sens triplu: ea a fost și rămâne zidită pe temelia Apostolilor (Efeseni 2,20), martori aleși și trimiși în misiune de Hristos însuși; ea păstrează și transmite, cu ajutorul Spiritului care locuiește în ea, învățătura, tezaurul, cuvintele sănătoase auzite de la apostoli; până la întoarcerea lui Hristos, ea continuă să fie învățată, sfințită și călăuzită de apostoli prin urmașii lor în misiunea pastorală: colegiul episcopilor, asistați de preoți, în unire cu succesorul lui Petru, păstorul suprem al Bisericii.<sup>316</sup>*

---

<sup>316</sup> CBC n. 857.

Biserica este Biserică atâta timp cât este apostolică: urmează mărturia apostolică despre Hristos cel Înviat din morți în continuitatea principalelor forme de manifestare istorică (martiriul, liturgia, diaconia), de la fondarea ei până la plinirea menirii ei istorice și eshatologice, păstrându-și identitatea de instrument al lui Dumnezeu prin care se săvârșește mântuirea întregului neam omenesc.

Apostolicitatea se manifestă sub forma păstrării Revelației în Isus Hristos mărturisită de Apostoli, garantată de revărsarea permanentă a Spiritului Sfânt în istorie. Această mărturisire de credință este legată de misiunea pe care membrii Bisericii o au în virtutea chemării la apostolat.

*Biserica s-a născut pentru ca, răspândind pe întreg pământul Împărăția lui Hristos, spre slava lui Dumnezeu Tatăl, să-i facă pe toți oamenii părtași la răscumpărarea mântuitoare și prin ei lumea întreagă să-i fie supusă lui Hristos într-un adevăr. Toată activitatea Trupului Mistic îndreptată spre acest scop se numește apostolat; Biserica îl exercită prin toate mădularele sale, desigur în moduri diferite: căci chemarea creștină este, prin natura ei, și chemare la apostolat. După cum în îmbinarea unui trup viu nici un mădular nu se comportă într-un mod total pasiv, ci, participând la viața trupului, participă și la activitatea acestuia, tot astfel, în Trupul lui Hristos, care este Biserica, întregul trup își desăvârșește creșterea potrivit lucrării rânduite fiecărui mădular (Efeseni 4,16).<sup>317</sup>*

În istorie, Biserica se manifestă în plan social ca instituție, având anumite repere fixe: Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție și catedra episcopală.<sup>318</sup> Apostolicitatea se exprimă încă de la începutul existenței Bisericii, sub forma cârmuirii comunităților nou fondate, prin autoritatea Episcopului. Instituția episcopatului are rolul de a fi semn vizibil și reprezentant al Domnului, primind însărcinarea de a conduce Poporul lui Dumnezeu din generație în generație, în continuitate apostolică. În spiritualitatea creștinismului răsăritean, Episcopul

<sup>317</sup> Vat. II, „Decret despre apostolatul laicilor” – *Apostolicam Actuositatem*, n. 2.

<sup>318</sup> cf. Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 133.

este invocat în practica liturgică prin termenul „Stăpân” (grec. *Despot*, slav. *Vladyk*), pentru că este reprezentantul lui Hristos și icoană vie a „Domnului”, în cadrul comunității credincioșilor; aceeași semnificație o regăsim și în „scaunul de sus”, rezervat numai Episcopului, în absența acestuia rămas gol ca semn al prezenței lui Hristos în mijlocul comunității. Episcopul este responsabil de fidelitatea față de Sfânta Tradiție, față de Scriptură și interpretarea corectă a acesteia, față de formele de manifestare specifice spiritualității care generează o tradiție locală. Identitatea Bisericii locale, și prin extindere a Bisericii Catolice ca Biserică a Bisericilor, se datorează apostolicității și slujirii episcopale.

De aici și succesiunea apostolică, un alt semn social, vizibil, al apostolicității Bisericii, care se realizează concret prin intermediul Sacramentului Hirotonirii. Deoarece slujirea episcopală este garantul continuității apostolice în ceea ce privește păstrarea învățăturii de credință ortodoxă și a manifestării acesteia în legitimitatea tradiției locale, putem distinge din punct de vedere eclesiologic o continuitate apostolică deplină, iar în cazul anumitor comunități eclesiale particulare se manifestă așa numitul *defectus ordinis*, o continuitate imperfectă. Există așadar și în cazul apostolicității grade diferite, asemenea unității și catolicității Bisericii, astfel încât în Bisericile Protestante, de exemplu, apostolicitatea se regăsește la nivelul Sfintei Scripturi și a unor elemente din Sfânta Tradiție, manifestându-se carențe în ceea ce privește continuitatea apostolică a slujirii episcopale.

În Biserica Catholică succesiunea apostolică a Episcopilor este semnul esențial care garantează apostolicitatea, ortodoxia și legitimitatea credinței și a formelor concrete de manifestare a acesteia într-o Biserică locală.

### **3.4.2. Misionarismul în Biserică**

În strânsă legătură cu apostolicitatea și catolicitatea se află misionarismul, o sarcină care revine Bisericii lui Hristos în perspectiva venirii sale eshatologice. Din punct de vedere teologic, misiunea reprezintă acțiunea Spiritului Sfânt, ade-

văratul protagonist al misiunii.<sup>319</sup> Apoi, sub aspect istoric, misiunea reprezintă continuitatea practicii milenare a Bisericii, care prin intermediul instituțiilor misionare (ordine călugărești, activitatea pastorală a preoților și mărturia vie a credincioșilor în virtutea preoției baptismale), transmite Cuvântul lui Dumnezeu din generație în generație, până la marginile lumii.

Apostolatul Bisericii se realizează astăzi pe mai multe planuri, mai ales datorită faptului că situația contemporană a creștinismului este diferită față de poziția Bisericii din trecutul istoric. Mai întâi este vorba despre schimbările socio-economice și culturale profunde, care transformă valorile și practicile tradiționale propunând un relativism generalizat la nivelul tuturor valorilor, atingând ideile de bine, adevăr, frumos, justiție, etc; la toate acestea se adaugă scepticismul față de posibilitatea cunoașterii raționale (filosofia clasică și teologia fiind negate sau reduse la un aspect „tradițional” sau „istoric”), deci implicit față de Dumnezeu, minimalizarea importanței credinței, etc. O analiză dintr-o perspectivă economico-socială ne descoperă creșterea sărăciei, fapt care obligă Bisericile locale la o mai puternică implicare în activitatea diaconiei.

Altă provocare vine din partea migrațiilor. Mobilitatea în interiorul continentelor și transcontinentală specifică unei lumi mondializate, prin numărul mare de refugiați, a forței de muncă care desfășoară activități temporare sau emigrează, pun față în față grupuri aparținând unor confesiuni diferite sau religii diferite, cu repercusiuni asupra mentalității religioase a indivizilor respectivi. Ca urmare a emigrației apar grupurile din diasporă, uneori o diasporă puternică care se organizează din necesitate prin noi Biserici locale, uneori cu episcopat propriu în comuniune cu Întâistătătorul din Biserica mamă, situație care se conturează începând cu secolul XIX.

O altă situație specifică misionarismului contemporan este dată de dezvoltarea sectarismului și de dezintegrarea

---

<sup>319</sup> Giuseppe BUONO, *Teme de misiologie. Căile misiunii astăzi*, Oradea, 1996, p. 40.

unității denominațiunilor creștine, consecință a secularizării și a pătrunderii individualismului postmodern în toate ambientele culturale, la care se adaugă contactul Bisericilor creștine tradiționale dintr-un anumit teritoriu cu religii ne creștine care se înrădăcinează odată cu marile diaspore musulmane, budiste sau fel de fel de secte de inspirație hindusă.

Misionarismul este necesar astăzi și sub forma reevangelizării: nu botezul și simpla declarare a apartenenței la o confesiune este garanția apartenenței la Biserica una, sfântă, catolică și apostolică, în sens metafizic fiind nevoie de acceptarea sfințeniei ca un plus de ființare primită prin harul lui Dumnezeu și implicit de o trăire autentică a credinței.

Biserica este misionară atât în perspectiva misiunii sale eshatologice și istorice, fiind obligată să acționeze atât în for intern pentru sfințirea propriilor credincioși, cât și la nivelul culturii în mijlocul căreia își desfășoară activitatea în scopul propovăduirii Cuvântului lui Dumnezeu până la marginile lumii.

#### **4. Forme și structuri eclesiale**

Biserica lui Hristos se dezvoltă încă de la început ca o comuniune de Biserici locale unite prin legătura spirituală care le transformă într-un singur Trup Mistic al lui Isus Hristos. Fiecare membru în parte și fiecare comunitate sunt reunite prin Spiritul Sfânt într-un singur organism divino-uman al cărui cap este Hristos.

Conciliul Ecumenic Vatican II revalorifică termenul de „Biserici locale” și „Biserici particulare”, îndepărtându-se de viziunea clerocentrică medievală, construită apoi juridic și administrativ după modelul monarhiei. Bisericile locale și particulare se bazează pe comunitățile reunite în jurul Episcopului, ajungând până la formele esențiale și fundamentale necesare: individul – elementul de bază și apoi familia ca proto-*ekklesie* o „comuniune” și o primă „celulă” de bază a Bisericii deoarece regăsim în familie o structură eclesială. Elementele eclesiale fundamentale nu sunt simple componente direct subordonate unor structuri ierarhice sau

elemente aflate în componența Bisericilor locale.<sup>320</sup> Comuniunea Bisericii lui Hristos constă practic în comuniunea Bisericilor locale și particulare, prin ministerul episcopal prezent în toate formele și structurile eclesiale corespunzătoare lor.

*Unitatea colegială apare de asemenea în relațiile reciproce ale fiecărui episcop cu Bisericile particulare și cu Biserica universală. Pontiful roman, ca urmaș al lui Petru, este principiul și fundamentul perpetuu și vizibil al unității, atât a episcopilor cât și a mulțimii credincioșilor. Fiecare episcop la rândul său, este principiul vizibil și fundamental al unității în Biserica lui particulară, formată după chipul Bisericii universale; în aceste Biserici particulare constă și din ele este construită Biserica Catolică, una și unică.*<sup>321</sup>

Pentru o abordare din punct de vedere dogmatic, atât din perspectiva Tradiției apostolice cât și a tradițiilor locale legitime, trebuie amintit faptul că există un pluralism legitim în ceea ce privește formele de manifestare și o multitudine de elemente organizatorice funcționale care structurează Biserica lui Hristos. Orice Biserică locală sau *sui iuris* din Biserica universală oglindește direct istoria concretă pe care a parcurs-o, specificul spiritualității locale, modul concret în care comunitățile eclesiale transpun în viață credința, toate la rândul lor influențate încă odată de „întruparea în formele istorice ale socialității umane pe de-o parte și transformarea acestor forme pe fondul acțiunii divine în lume și în istorie, pe de altă parte.”<sup>322</sup>

O interpretare dogmatică obiectivă trebuie să fie dezvoltată multiaxial, în următoarele direcții: istoria mântuirii, hristologia, teologia creației și eshatologia. În context istoric și social, desprindem următoarele structuri eclesiale: *comunități de bază* (biserici familiale sau comunități de persoane), *comunități locale sau parohiale*, *Biserici locale episcopale* (structura complexă care stă la baza unei Biserici confesionale în perspectiva societății civile dar și a corpului eclesial) sau Biserici *sui iuris* (episcopale, mitropolitane, patriarhale), reunite ad-

<sup>320</sup> cf. Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 134.

<sup>321</sup> Vat. II, LG n. 23; a se vedea și SC n. 41.

<sup>322</sup> cf. Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 135.

ministrativ în funcție de teritoriu sau de extinderea concretă dincolo de frontierele naționale, care colaborează cu celelalte Biserici catolice la nivel de Conferințe episcopale, Patriarhate, Biserici naționale sau Biserici continentale, toate membre ale Bisericii Catolice sau Universale.

Biserica formează aceste structuri doar din perspectivă socială, marea și unica Biserică a lui Hristos reflectându-se în fiecare structură în parte cât și împreună cu alte structuri tradiționale legitimate de evoluția teritorială a unei Biserici. Fiecare credincios în parte face parte în același timp (chiar dacă în grade diferite) din mai multe structuri eclesiale, de la cele de bază la formele de organizare superioare, făcând parte în cele din urmă, prin intermediul ierarhilor, din Biserica Catolică / Universală printr-o comuniune plenară atât din punct de vedere spiritual cât și canonic-administrativ.

#### **4.1. Comunități eclesiale de bază.**

Comunitatea revine în centrul atenției teologiei catolice și a pastorației în perioada imediat următoare Conciliului Ecumenic Vatican II. Biserica este mai întâi de toate *Poporul lui Dumnezeu*,<sup>323</sup> un concept care pune aspectul ierarhic și juridic pe plan secund, spre deosebire de viziunea clerocentrică medievală. Din punct de vedere istoric, primele forme eclesiale întâlnite în Biserica primară se clădesc după modelul reuniunilor private în scopul săvârșirii actelor de cult, mai ales a Sfintei Liturghii, inspirate direct de practica sinagogii. Un rol deosebit l-a avut activitatea pastorală și misionară a Sfântului Apostol Pavel, cel care reușește să stingă crizele și tensiunile apărute în rândul „Bisericilor” reunite în jurul unei comunități fondatoare, convertite ca urmare a activității Sfântului Pavel sau al altor misionari de orientare iudeo-creștină. După cum reiese din epistolarul paulin, Apostolul neamurilor reușește să stabilească contacte între comunități, să determine credincioșii să depășească simplele afinități afective, să descopere caritatea creștină și să manifeste o solidaritate ce depășește frontierele naționale sau interesele locale,

---

<sup>323</sup> cf. Vat. II, LG.

forme incipiente a conștiinței apartenenței la unica Biserică a lui Hristos, o Biserică Catolică, a tuturor neamurilor chemate la mântuire.

Ideea apartenenței la o unitate spirituală „în” Hristos se concretizează prin actul liturgic comunitar – fundamental și central în primele secole ale creștinismului –, prin primirea noilor membrii prin Sacramentul Botezului, propovăduindu-se egalitatea socială, frăția universală și solidaritatea. Slujirea comunității impune prezența episcopilor, a preoților și a diaconilor, punându-se baza principiilor organizatorice ale Bisericii ca instituție, rămase până astăzi în Bisericile tradiționale. Primele Biserici creștine, în forma restrânsă a secolului I, posedă toate criteriile de eclesialitate și formează în plinătate Biserica Catolică și Apostolică în unitatea sa, așa cum se manifestă în spiritul timpului. Din aceste Biserici locale și particulare, nucleeele dinspre care difuzează teritorial creștinismul, se dezvoltă treptat toate tradițiile legitime și se materializează în istorie Biserica în unitatea și diversitatea ei.

Treptat, apare monahismul care implică organizarea unor „familii” creștine, după reguli, comunități monastice a căror utilitate imediată este manifestarea în lume ca adevărați „creștini desăvârșiți” – după cum afirmă Sfântul Vasile cel Mare. Monahismul nu își propune realizarea unor comunități „separate” de Biserică, însă își dorește să o slujească printr-o viață consacrată cu totul urmării lui Hristos. Unitatea în Trupul lui Hristos se manifestă în for intern în interiorul comunităților prin rugăciunea comunitară și programul mănăstirii.<sup>324</sup> Comunitatea monastică este reglementată de reguli administrative interne, în situația Ordinilor monastice exempte (*idioritmice*), fiind aproape de caracterul juridic specific unei Biserici locale, cu excepția pastorației care se subordonează episcopului eparhial pe teritoriul căruia mănăstirea

---

<sup>324</sup> Conform regulilor monastice tradiționale (bazilitane sau benedictine), cele mai aspre pedepse sunt atribuite lipsei neîntemeiate a unui monah de la rugăciunea comunitară sau de la masă, momente solemne care prefigurează viața viitoare și „Banchetul Împărăției,” fiind în același timp momentele când „o familie” este reunită și un semn al unității și apartenenței la familie, după modelul Bisericii primare.



respectivă sau arhimandria (în spiritualitatea apuseană abazia), se manifestă. De asemenea, retragerea din comunitate și viața solitară este permisă de starețul mănăstirii numai monahilor care au dovedit faptul că trăiesc în caritatea care îi reunește cu ceilalți și separarea fizică de comunitate servește apropierei de Dumnezeu, vieții contemplative și nu egoismului individului care refuză inconvenientele sau responsabilitatea vieții comunitare.

Pusnicii, chiar dacă viețuiesc în singurătate, sunt mult mai aproape de Hristos și în comuniune spirituală cu frații mănăstirii de care aparțin și se află în unitate de rugăciune cu întreaga Biserică răspândită pe întregul pământ. De aceea și persoanele consacrate care trăiesc o viață de clauzură participă la activitatea misionară a Bisericii, monahii și monahiiile fiind „misionari ai iubirii divine” în inima Bisericii care se roagă și trăiește în iubire frățească. Mănăstirile și persoanele consacrate care aleg viața solitară sunt parte componentă a Bisericii lui Hristos, un element eclesial care structurează Biserica Catolică.

#### **4.1.1. Comunități eclesiale fundamentale**

Comunitățile eclesiale fundamentale de astăzi sunt acele grupări de persoane care reprezintă o formă de sine stătătoare ce se încadrează în criteriile de eclesialitate. Se poate observa o apropiere a monahismului în structurile sale organizatorice de o comunitate eclesiastică, după cum am văzut mai aproape de structura Bisericii locale, însă cu o formă specifică de eclesialitate; monahismul este parte integrantă a Bisericii Catolice care se subordonează prin activitatea pastorală unei Biserici locale, sau în cazul unei comunități misionare printre necreștini este subordonată direct unor structuri de coordonare superioare, având un mod de manifestare specific misiunilor.

În mod concret, comunitățile de bază sau fundamentale, au forme diferite de manifestare în funcție de ambientul cultural în care își desfășoară activitatea. Astfel, în America Centrală și de Sud, care reprezintă la nivelul Bisericii Catolice o „Biserică Continentală”, își desfășoară activitatea și se

coordonează împreună întregul ambient vorbitor de limbă spaniolă, având aceleași probleme pastorale și un ambient cultural aproximativ identic. În cadrul acestei Biserici Continentale se manifestă practici la nivel de comunități de bază, comunități aparținând diferitelor clase sociale, mai ales a celor săraci, se reunesc în ascultarea și interpretarea Evangheliei, celebrări euharistice comune, reunindu-se necesitățile legate de planul pastoral, aspectul caritativ, social și economic cu finalitățile eshatologice specifice creștinismului. În Africa, comunitățile de bază se reunesc în jurul formelor eclesiale autohtone, în special în funcție de militantismul îndreptat împotriva misionarismului european, dorindu-se dezvoltarea unei spiritualități înrădăcinată în tradițiile locale, aspectele culturale și comunitare specifice.<sup>325</sup>

În Europa, comunitățile bisericesti de bază se formează ca forme de viață spirituală în cadrul structurilor tradiționale, reunite sub forma cercurilor de rugăciune (charismatice) sau grupe dedicate activității pe diferite categorii de vârste sau profesionale: Acțiunea Catolică, AGRU, ASTRU, grupări de pietate mariană, etc, existente atât în sânul Bisericilor Greco-Catolice cât și forme similare din cadrul Bisericilor Ortodoxe.

În mod concret, comunitățile de bază le întâlnim în Biserica tuturor timpurilor. Acestea au fost încurajate de către Paul VI și Ioan Paul II, ajungându-se la Noua Evanghelizare. Noua Evanghelizare pornește de la o „celulă” care stă la baza activității pastorale. Apărând în Italia, în regiunea Milano (1988), ajung în anul 1990 la un număr de peste 130 de celule, pătrunzând și în Franța după anul 1995. Celulele parohiale de evanghelizare sunt grupuri formate din 10-12 persoane care se întâlnesc în fiecare săptămână. Întâlnirea comportă două momente de rugăciune, un moment de aprofundare a mărturiei de credință și un schimb de experiență despre modul în care fiecare și-a impus să trăiască învățătura lui Hristos și să vestească Evanghelia în lumea de azi. Termenul celulă a fost ales pentru a evoca unitatea biologică elementară pentru tot ceea ce este viu. Astfel, celulele parohiale, pri-

---

<sup>325</sup> cf. Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 138.

mind noi membri, se înmulțesc și dau viață Trupului mistic care este Biserica. Comunitățile de bază sunt primul loc de evanghelizare în beneficiul comunităților mai vaste, în special a Bisericii locale, fiind o speranță pentru Biserica Universală în măsura în care se hrănesc cu Cuvântul lui Dumnezeu, evită ispita contestării conducerii ministeriale și a sectarismului așa cum îl întâlnim în elitismul grupărilor enkratice și charismatice, rămân ferm atașate Bisericii și păstrează o fermă comuniune cu preotul, nu se consideră niciodată unic destinatar sau unic agent evanghelizator, cresc în fiecare zi în conștiință, zel, angajament și discernământ misionar și se manifestă în folosul întregii Biserici.<sup>326</sup>

Papa Francisc, într-un pontificat marcat de încercările tranziției de la epoca modernă spre un nou facies civilizațional, era conștient de necesitatea reînnoirii misionarismului în Biserică și mai ales de ieșirea în întâmpinarea „periferiilor”, un termen prezent în gândirea sa teologică:

*Paul al VI-lea a invitat la aprofundarea apelului la reînnoire, pentru a exprima cu putere că acesta nu se adresează numai fiecărui individ, ci întregii Biserici. Amintim acest text memorabil care nu și-a pierdut forța interpelantă: „Biserica trebuie să aprofundeze conștiința de sine, să mediteze asupra misterului care îi este propriu [...] Din această conștiință iluminată și activă reiese o dorință spontană de a confrunta imaginea ideală a Bisericii, așa cum Hristos a văzut-o, a voit-o și a iubit-o, ca mireasa sa sfântă și neprihănită (Ef 5,27), cu chipul ei real, așa cum îl prezintă astăzi Biserica [...] De aceea, rezultă o necesitate generoasă și aproape nerăbdătoare de reînnoire, adică de corectare a defectelor, pe care aceea conștiință le are, aproape o examinare interioară în oglinda modelului pe care Hristos ni l-a lăsat despre el, denunț și respinge”. Conciliul Vatican II a prezentat convertirea eclesială ca deschidere la o permanentă reformă de sine, din fidelitate față de Isus Hristos: „Orice reînnoire a Bisericii constă în mod esențial într-o fidelitate sporită față de vocația ei [...] Biserica, în cursul peregrinării sale, este chemată de Hristos la această continuă reformă de care ea are nevoie*

---

<sup>326</sup> Paul al VI-lea, *Evangelii Nuntiandi*, n. 57-58.

*neconținut, în măsura în care este o instituție omenească și pământească”. Există structuri eclesiale care pot ajunge să condiționeze un dinamism evanghelizator; la fel, structurile bune folosesc atunci când există o viață care le însuflețește, le susține și le evaluează. Fără viață nouă și spirit evanghelic autentic, fără „fidelitatea Bisericii față de propria vocație”, orice nouă structură se corupe în scurt timp.<sup>327</sup>*

Direcțiile acțiunii trasează liniile directe care călăuzesc perioada post-conciliară în viziunea papei Francisc: prima axă este misiunea evanghelizatoare a Bisericii, chemată să iasă din închistare și să meargă spre periferiile geografice și existențiale, acolo unde întâlnim misterul păcatului, al durerii, al in justiției, al ignoranței, acolo unde religiosul și gândirea sunt disprețuite, acolo unde întâlnim toată mizeria; a doua axă privește reînnoirea Bisericii din „interior”, chemată să depășească un „narcisism teologic” care împiedică împărtășirea lui Hristos în afara limitelor ei; a treia axă se referă la reformele necesare pentru ca Biserica să redevină instrumentul necesar mântuirii sufletelor, cel mai mare rău fiind calea greșită „a unei spiritualități mondene”, o Biserică mondenă care trăiește repliată spre sine și pentru sine”; ultima axă privește imaginea servitorului Bisericii, „un om care, pornind de la contemplarea lui Isus Hristos, ar putea ajuta Biserica să se apropie de periferiile existențiale ale umanității.<sup>328</sup>

Biserica viitorului va fi construită pe fundamentul micilor comunități de bază. Termenul de celulă evocă pe de o parte apartenența la un întreg organic și capacitatea celulelor vii de a se înmulți și a constitui un țesut viu. Acest întreg organic este parohia. Celulele se pun în serviciul comunității parohiale. Ele permit noilor membrii să-și găsească locul și să participe la viața acestei celule. Astfel, o celulă de evanghelizare este: un mic grup de persoane căutând să anunțe Evanghelia permițând Spiritului Sfânt să facă noi discipoli ai lui Hristos.

---

<sup>327</sup> Pp. Francisc, Exortăția apostolică *Evangelii gaudium*, n. 26.

<sup>328</sup> L' *intervention du card. Bergoglio avant le conclave*, în „Zenit. Le Monde vu du Rome”, mars 27, 2013. <https://fr.zenit.org>; consultat la data de 29/05/2020.

Generalizând, comunitățile eclesiale de bază sau fundamentale apar ca forme eclesiale puternice, active, în care anonimatul, aparenta disoluție a laicilor în cadrul puternic instituționalizat al parohiilor tradiționale dispare în favoarea manifestării misionare a poporului lui Dumnezeu. Practic, în epoca post-conciliară și în perioada revigorării sinodalității, prin aceste grupuri de inițiativă se trece de la imobilismul care transformă credinciosul într-un obiect pasiv al acțiunii pastorale la pastorația activă, dinamică și activ-participativă specifică reîntoarcerii la practicile Bisericii primare.

O altă formă eclesiastică de bază este familia. Familia este definită în perspectiva comunităților de bază ca „Biserică familială” – *Ecclesia Domestica*. În condițiile lumii de astăzi familia se confruntă cu noi probleme, familia creștină fiind încercată de spiritul secularizării, de opoziția față de valorile fundamentale ale culturii tradiționale, percepend lovături directe atât împotriva instituției căsătoriei ca atare (facilitatea divorțului și dispariția familiei-instituție ca model social de bază, tendințele de normalizare a concubinajului, a căsătoriilor homosexuale, etc.), la care se adaugă atentatele împotriva dreptului la viață și a demnității vieții (avortul, eutanasia, etc.).<sup>329</sup>

Papa Ioan Paul al II-lea, în *Familiaris Consortio* din 22.11.1981, expune concluziile Sinodului Episcopilor din anul 1980 subliniind veleitățile „Bisericii familiale.” Familia creștină reprezintă prima formațiune eclesială de bază care este mai întâi de toate o comuniune de iubire și de viață, dătătoare de viață și cooperantă în planul lui Dumnezeu de a transmite viața. Familia creștină are misiunea specifică de a contribui la misiunea fundamentală a Bisericii catolice: inițierea în tainele credinței și prima evanghelizare a copiilor, rugăciunea și participarea la celebrările comunitare ale Bisericii, precum și diaconia. „Biserica Familială” reprezintă astfel cu adevărat „celula” de bază a Trupului mistic al lui Isus Hristos, de sănătatea acesteia depinzând creșterea Împărăției

---

<sup>329</sup> Problemele familiei sunt surprinse în Vat. II, LG n. 11; AA n. 11, fiind discutate și de către a III-a întrunire a CELAM (Conferința Episcopala Latino-Americană) din Puebla (1979) sau de către Sinodul Episcopilor din Vatican în anul 1980.

precum și îndeplinirea misiunii Bisericii în perspectiva destinului ei eshatologic.

#### 4.1.2. Eclesialitatea comunităților de bază

Familia și celulele active de bază sunt întâlnite în orice religie, indiferent de ambientul cultural în care se manifestă. Din perspectiva istoriei comparate a religiilor familia și formele eclesiale de bază reprezintă „locul” cel mai important unde se desfășoară cultul religios. Cu toate acestea, în creștinism sunt depășite granițele stricte ale familiei, „casei”, clanului, etc.

Comunitățile eclesiale de bază au fost oficial recunoscute *Adunarea Vitoria din Brazilia din 6-7 ianuarie 1975*, mișcare pastorală din inițiativa maselor: grupuri restrânse de persoane se reunesc în jurul unui animator citind Evanghelia, comentând-o, rugându-se, valorizând trăirea mistică.<sup>330</sup> În America Latină idealurile biblice au fost interpretate într-o cheie interpretativă care conduce spre așa numita „teologie a eliberării.” Cât timp nu sunt amestecate idei din ideologia marxistă și apar amalgamări cu mișcări revoluționare, Biserica – Noul Popor al lui Dumnezeu, revalorifică tema săracilor în sensul Evangheliei – *anaw* deoarece:

*Strigătul Mariei a înălțat pe cei smeriți (Luca 1, 52) vrea să ne amintească că Dumnezeu, întrupându-se, nu comunică în afara istoriei, a culturii, a realității fiecărui individ. Dumnezeu intră în istorie pe calea întrupării. Cuvântul (Cuvântul s-a făcut trup) își asumă îmbrăcămintea, obiceiurile și categoria umană cea mai umilă. Săracul este o epifanie a Domnului, este un fapt teologic. Săracii sunt acei purtători naturali ai utopiei împărăției lui Dumnezeu. Lor le aparține viitorul.<sup>331</sup> [...] Procesul de eliberare trebuie să înceapă din interiorul Bisericii dar nu va rămâne numai la nivelul catedrei de Mater et Magistra, ci Biserica va începe să asculte umil Evanghelia, se va transforma în ucenică, prietenă și participantă la dialog în concordanță cu nevoile trăite de*

<sup>330</sup> Isidor MĂRTINĂ, *Duhul Sfânt*, Editura 100 + 1 Grammar, București, 1996, p. 240.

<sup>331</sup> L. BOFF, *Biserica, har și putere*, Borla, 1984, p. 212.

*credincioși care, treziți la viață de Biserică, își vor da seama că, pentru a rezolva anumite probleme, nu întotdeauna trebuie să așteptăm o intervenție de sus. Fiecare este și făuritorul propriului său destin. Slujirile active în Biserică nu sunt rezervate în mod exclusiv clerului, ordinelor religioase sau militanților, ci întregul popor al lui Dumnezeu trebuie să fie responsabil de vitalitatea Bisericii și răspândirea Evangheliei. Comunitatea eclesială de bază vrea să trezească în creștin dragostea pentru adevărul uman, pentru forma sa integrală.*<sup>332</sup>

Atomizarea acțiunii eclesiale are avantajul adaptării la noi situații, transformă pastorația într-o activitate dinamică și o scoate din inerția rutinei care se poate instaura în comunitățile parohiale, însă nu este un proces lipsit de inconveniente. Organizarea unei religii pe criterii familiale, de clan, pe elitismul grupurilor sau pe criterii de apartenență la o clasă socială, suportă riscul enclavizării comunității și a impunerii unui lider sau ideologii dizidente, de aceea activitatea comunităților de bază trebuie să se desfășoare sub călăuzirea instituției Bisericii, instituția ca atare fiind obligată să tempereze tendințele de exprimare a alterității până la sectarism. Pericolul nu este de dată recentă, fiind prezent încă din primele secole ale creștinismului. Cea mai mare ispită constă în tendința de contestare a ierarhiei și a importanței preoției ministeriale pe fondul experimentării unei sciziuni între comunitatea care participă la cultul duminical și în sărbători și a grupurilor de credincioși din diferite grupuri de pietate.

Exemplul tipic este montanismul de la sfârșitul secolului al II-lea dHr. Secta enkratică a montanismului s-a reunit în jurul adepților „profetului” Montanus și a două „profetese” pe nume Priscila și Maximilia. Unul dintre cei mai cunoscuți adepți ai montanismului a fost Tertulian (150-220). Comunitatea se caracterizează prin promovarea fenomenelor extraordinare cunoscute în psihologia religiei și a lucrării charismelor (prorocii, vindecări, etc.), propunea o viață „sfântă” exprimată prin post, castitate și dorința martiriului ca acțiune radicală, așteptând venirea iminentă a Mântuito-

---

<sup>332</sup> Isidor MĂRTINĂ, *op. cit.*, p. 241.



rului, săvârșirea Parusiei. Treptat, în rândul adepților montanismului se ajunge la contestarea autenticității Bisericii ierarhice, considerată laxă față de practicile ascetice stricte. Teologul care intervine în controversele dintre Biserică și contestatarii slujirii ministeriale și a ierarhiei, este Sfântul Irineu de Lyon. După Irineu, nu există decât o singură Biserică a lui Hristos prezentă în lume sub forma concretă a ierarhiei și a slujirii ministeriale care servește comunitatea, manifestarea charismelor, a darurilor destinate slujirii comunității și a tuturor formelor de manifestare a Spiritului Sfânt fiind dăruită Bisericii – Trupul lui Hristos, prin membrii ei – mădulare ale acestui Trup, indiferent dacă aparțin clerului sau laicilor. Spiritul Sfânt este prezent în Biserică în toate lucrările sacramentale sau charismatice:

*Biserica s-a văzut primind acest dar al credinței de la Dumnezeu, în același fel în care Dumnezeu a dat suflare trupului modelat, pentru ca toate mădularele să primească viața; și în acest dar era conținută intimitatea darului lui Hristos, adică Spiritul Sfânt. [...] Pentru că acolo unde este Biserica, acolo este și Spiritul lui Dumnezeu, și acolo unde este Spiritul lui Dumnezeu, acolo este Biserica și tot harul și Spiritul este adevărul.*<sup>333</sup>

Sfântul Irineu de Lyon explică prezența charisimei și a slujirii, contestând dezbinarea dintre grupările pe criterii de afinitate în exprimarea pietății sau practica majorității, uneori supusă imobilismului și unei aparente rutine.

Toate formele de comuniune de tip „casă”, Biserică Familială, grupuri de rugăciune sau de reînnoire în Spiritul Sfânt, alături de celelalte celule și comunități eclesiale de bază, au avantajul personalizării trăirii în Biserică în funcție de vocație, de activismul și implicarea în slujba afirmării creștinului în toate contextele vieții. Redescoperirea familiei creștine ca Biserică Familială este importantă și în sensul coerenței dintre mesajul teologic și viața concretă a omului istoric. Nu trebuie omise problemele „naturale” ale familiei, ale vieții de cuplu, creșterea și educarea copiilor, problemele materiale,

---

<sup>333</sup> Irineu, *Adversus Haereses* 3, 24, 1.



dependența față de contextul socio-politic și economic, presiunile culturale din exterior, toate acestea coexistă cu viața de credință, împărtășirea iubirii față de Dumnezeu și aproapele, în acest fundal se petrece mărturisirea credinței prin fapte și exemplu personal.

Credința Bisericii trebuie împărtășită și trăită activ, în primul rând la nivelul acestor comunități eclesiale de bază, pentru că la acest nivel credința devine praxis și iubire creștină, prin acestea se exercită *diakonia*.

## **4.2. Comunitățile locale ca parte integrantă a Bisericii**

Comunitățile eclesiale de bază sunt părți componente ale comunității locale, pe care le structurează. Comunitățile locale sunt constituite pe criteriul apartenenței concrete la un anumit spațiu geografic, țin de teritorialitatea unei comunități încredințată călăuzirii spirituale ale unui preot paroh. Comunitatea locală reprezintă practic „biserica” tradițională ca centru spiritual, parohia este o formă de organizare stabilă și funcțională dependentă de o Eparhie.

### **4.2.1. Forme de comunități locale**

Creștinul practicant este integrat într-o structură eclesială care s-a format de-a lungul istoriei, are nuanțele și specificul locului care țin de statutul social al localității respective fie că este un ambient rural sau urban. Aceste structuri funcționale au un anumit grad de eclesialitate superior formelor de bază, reprezentând forma concretă prin care Biserica locală se manifestă de sine stătător sau coexistă cu alte Biserici locale într-un teritoriu.

Forma cea mai întâlnită o reprezintă parohia. Parohia reprezintă comunitatea credincioșilor creștini constituită în mod stabil într-o eparhie, a cărei pastorații este încredințată unui preot-paroh.<sup>334</sup> Criteriul fundamental al apartenenței la o parohie îl constituie teritorialitatea la care se adaugă și alte criterii de limbă, apartenență la o anumită Biserică *sui*

---

<sup>334</sup> CCEO can. 279.

*iuris*,<sup>335</sup> în general apartenența la o anumită Biserică locală din care face parte integrantă. În situația localităților multi-culturale în care coexistă mai multe etnii, pot exista parohii romano-catolice, greco-catolice, protestante și ortodoxe, fiecare reunind credincioșii unei anumite Biserici locale sau *sui iuris* în scopul manifestării credinței și a practicării cultului legitim care i se cuvine lui Dumnezeu.

În general toate comunitățile parohiale și formele de manifestare locală a diferitelor Biserici care coexistă într-un teritoriu au o istorie comună, sunt supuși acelorași interdependențe administrativ-politice civile (apartenența la o formă administrativ-socială condusă de un primar, cetățeni ai unui stat, etc.). La acest nivel se reflectă cel mai bine unitatea în diversitate, dar și urmele dezbinărilor istorice.

Comunitatea locală reunește toate structurile de bază, dar acționează într-un cadru mult mai extins, la nivelul acesteia desfășurându-se activitatea de cateheză, predarea-învățarea religiei în școală (acolo unde legislația în vigoare permite acest lucru), grija pastorală pentru toate categoriile de vârstă și însoțirea comunității de-a lungul tuturor evenimentelor comunitare care sunt trăite la nivel sacramental sau al sacramentaliilor: botez-mir-euharistie, cununie, maslu, înmormântare, etc. Prin intermediul preotului comunitatea locală reflectă cel mai bine eclesialitatea Bisericii din care face parte, deoarece comunitatea locală participă la viața liturgică specifică și prin viața sacramentală se materializează mijloacele de mântuire încredințate de Hristos Bisericii sale. Preotul se află în comuniune cu Episcopul eparhial trecând prin forme administrative, cu finalități pastorale, intermediare – proto-popiatele, comunitățile locale fiind într-o coeziune spirituală și împărtășind aceleași valori împreună cu toți credincioșii dintr-o anumită Biserică locală.

#### **4.2.2. Eclesialitatea comunităților locale**

Comunitățile locale, parohiile, sunt părți constitutive ale Bisericilor locale. Din punct de vedere teologic acestea sunt expresia concretă a unități complexe și complete din structura

---

<sup>335</sup> CCEO can. 280 § 1.

unei Biserici. Nu reprezintă ultima verigă pentru că participă la plenitudinea prezenței lui Hristos împreună cu Episcopul eparhial, însă fiecare parohie este o comunitate eclesială vie, activă, de sine stătătoare, aflată în comuniune desăvârșită cu celelalte comunități locale în comuniune cu Episcopul. Sub aspect social, parohia și filiile sunt subordonate administrativ Eparhiei prin instituțiile ierarhice (protopopiatele), în timp ce în perspectivă teologică comunitatea locală „este” o Biserică vie care reflectă atât specificitatea cât și universalitatea Bisericii lui Hristos.

În centrul vieții comunitare este Sfânta Liturghie și celebrarea comunitară a sacramentelor mântuirii creștine. De aceea, spre deosebire de comunitățile eclesiale de bază, un rol deosebit îl joacă preotul și preoția ministerială. La ora actuală trebuie îndepărtată practica clerocentrismului radical și a organizării strict ierarhice – verticale, preotul nefiind „în fruntea” comunității, sau „conducătorul” acesteia, ci „în mijlocul” poporului lui Dumnezeu încredințat lui spre păstorie. Preoția, mai ales la acest nivel, se revelează sub aspectul chemării spre slujire a comunității, parohul fiind un membru al comunității care îi adună pe toți pentru a aduce cultul legitim lui Dumnezeu, îi slujește pe toți după modelul lui Hristos însoțindu-i în nevoile lor personale și spirituale. Prin intermediul preotului comunitatea locală se poate reuni și împărtăși din același potir, semn al comuniunii și unității desăvârșite în Hristos prin intermediul Bisericii locale cu întreaga Biserică a lui Hristos.

Comunitatea locală reprezintă „locul teologic” care reflectă unitatea Bisericii, Împărăția lui Dumnezeu și viața veacului care va veni, manifestându-se deschis toate elementele specifice eclesialității: credința comună – prin primirea Cuvântului lui Dumnezeu și călăuzirea în învățătura de credință drept măritoare, Sfintele Taine și viața sacramentală alături de ierurgii și rugăciunea comunitară – manifestarea credinței în Dumnezeu și trăirea acesteia, la care se adaugă coeziunea frățască și activitatea caritativă în slujba comunității. Comunitatea locală, parohia, mai ales în ambientul rural tradițional manifestă coeziunea Bisericii prin moartea în speranța învierii a unui membru, este aproape de sufletele

răposaților (*para-stasion*) care prin comuniunea sfinților pot primi ajutorul necesar din lumea istorică a „Bisericii luptătoare”, se bucură sau suferă „împreună” cu toți confrății în toate împrejurările vieții, atât în timpul vieții pământești cât și dincolo de moarte, în speranța vieții fericite în Împărăția lui Dumnezeu.

Comunitatea locală este unită cu Biserica lui Hristos ca parte componentă a acesteia, reflectă sfințenia ei și catolicitatea. Preotul paroh este responsabilul și conducătorul comunității sub aspect juridic, dar și membru al poporului lui Dumnezeu cu o slujire specială. De aici dubla misiune în cadrul comunității: este reprezentantul lui Hristos în comunitatea pe care o slujește *in persona Christi*, dar este și reprezentantul în fruntea comunității și în exteriorul acesteia în relația cu instituțiile statului.<sup>336</sup> Parohul unei comunități împreună cu ceilalți preoți ai unei Biserici locale sunt reprezentanții și ajutoarele Episcopului eparhial, prin legătura cu acesta asigurându-se apostolicitatea și nivelul de eclesialitate specific comunității locale.

### 4.3. Bisericile locale

În lucrările Conciliului Ecumenic Vatican II apare atât termenul de „Biserică locală” – *Ecclesia localis*, cât și cel de „Biserică particulară” – *Ecclesia particularis*, ceea ce aparent poate da naștere unei ambiguități. Această situație se reflectă în unitatea în diversitate specifică Bisericii Catolice care subzistă prin forme de organizare locale, având un caracter particular în funcție de specificul socio-cultural, etnic și lingvistic, la care se adaugă apartenența la o anume tradiție liturgică, spirituală și disciplinară, particularitate care poate căpăta forma concretă, juridică de Biserică *sui iuris*.

#### 4.3.1. Tipuri de Biserici locale

În perspectiva înțelegerii definiției termenului, o „Biserică locală” este o structură organizatorică specifică unui teritoriu și parte componentă a unui întreg (structura eclesiastică ime-

---

<sup>336</sup> cf. Siegfried WIEDENHOFER, *op. cit.*, p. 143.

diat superioară comunităților locale ca formă de manifestare), pe de altă parte, din perspectiva elementelor constitutive care însușesc Biserica, este o Biserică cu grad de eclesialitate plenar, organizează și conduce administrativ-instituțional comunitățile constitutive, le reunește în sensul eclesialității, le călăuzește și le reprezintă ca un întreg.

Biserica locală reprezentativă este Eparhia (sau Dieceza), dar același grad de eclesialitate îl au prelatura teritorială, abația teritorială, vicariatul apostolic și prefectura apostolică, precum și administrația apostolică înființată în mod stabil,<sup>337</sup> la care se adaugă în Răsărit exarhatul.

Specific Bisericii locale, spre deosebire de celelalte forme cu grade de eclesialitate inferioare (comunitățile locale și comunitățile eclesiale de bază), este prezența în fruntea acestei structuri organizatorice a Episcopului. În general, o Biserică locală este o Biserică episcopală căreia îi este încredințată spre păstorire o parte a poporului lui Dumnezeu. Eparhia deține mijloacele administrative necesare conducerii instituției: administrație-contabilitate, instituții de formare a clerului propriu și instituții prin care se exercită activitatea caritativă și *diakonia* Bisericii. Episcopul este principiul vizibil și fundamentul eclesialității depline a Bisericii locale pe care o conduce (colegial, prin instituțiile specifice sinodalității împreună cu preoții, a consulturilor sau sub forma extraordinară Sinodului mare sau al Adunării Eparhiale), reprezentând propria Biserică în fața formelor și structurilor ierarhice superioare dar și în fața instituțiilor civile.

#### 4.3.2. Specificul Bisericilor locale

Așadar, Biserica locală / particulară deține cel mai înalt grad de eclesialitate prin prezența Episcopului eparhial. Ministerul episcopal asigură plinătatea preoției precum și depli-

---

<sup>337</sup> CIC can. 368 (ediția din 1983); în CCEO nu sunt stipulate aceste forme cu grade de eclesialitate egale Bisericii locale / particulare, fiind numite doar formele tradiționale, specifice creștinismului răsăritean, adică Eparhiile, cu forme administrativ-juridice apărute de-a lungul istoriei Bisericii într-un context dat, și anume Eparhia condusă din necesități de moment bine argumentate de un „administrator apostolic” și Exarhatele.

nătatea funcției profetice și de conducere a comunității pe care le îndeplinește din încredințarea lui Hristos ca urmaș al Apostolilor.<sup>338</sup> Episcopul este semnul vizibil al prezenței lui Hristos în mijlocul comunității, revelat mai ales în timpul săvârșirii serviciului liturgic al orelor sau a Sfintei Liturghii, a rugăciunilor comunitare, în timpul celebrării sacramentelor și sacramentaliilor. În timpul oricărei celebrări liturgice episcopului îi revine misiunea de a binecuvânta, de a rosti învățăturile de credință este semnul prezenței lui Hristos în mijlocul comunității, iar în orice celebrare din teritoriul unei Biserici locale este pomenit ierarhul locului în timpul ecteniilor, semnul comuniunii eclesiale.

În sinteză, Episcopul asigură unitatea tuturor membrilor comunității locale pe care îi călăuzește spiritual și îi reprezintă. Tot prin ministerul episcopal se asigură prezența deplină a lui Hristos, unitatea, sfințenia, catolicitatea și apostolicitatea Bisericii locale ca parte integrantă a Trupului lui Hristos în dimensiune istorică și metaistorică. Prin comuniunea Episcopului eparhial cu ceilalți episcopi prin structurile organizatorice și ierarhice superioare, Biserica locală este în comuniunea catolică, în timp ce hirotonirea episcopală și misiunea de păstorire încredințată de Hristos Apostolilor prin urmașii lor, asigură apostolicitatea acestei Biserici locale. Biserica locală reprezintă în mod deplin Biserica universală.

Liturgica bizantină, în virtutea fidelității față de tradiție reflectă în riturile și gesturile celebrărilor modele „feudale” ale unei eclesiologii în care se exprimă legătura dintre Biserica locală și structurile ierarhice, dar și față de conducerea civilă, cum se observă în Liturgia Sfântului Ioan Gură de Aur, Sfântului Vasile cel Mare sau a Liturghiei Darurilor Înainte Sfințite, însă pomenirea ierarhiei și a conducerii civile reprezintă ordinea divino-umană prezentă în lume, biserica ca locaș de cult fiind o reprezentare a lumii văzute și nevăzute după o logică simbolico-iconică.

Bisericile locale se manifestă după specificul fiecăreia în parte, fiind în același timp particulare. Particularitățile constituie motivul legitim al coexistenței mai multor Biserici lo-

---

<sup>338</sup> A se vedea Vat. II, LG 18 – 21; 24; 25 – 27.

cale într-un teritoriu de misiune comun, așa cum am văzut în cazul separării instituționale a greco-catolicilor față de romano-catolici în teritoriile Coroanei Maghiare, sau particularitățile etnice și lingvistice care impun constituirea unor structuri ierarhice care să asigure pastorația credincioșilor catolici români, maghiari, ucraineni, etc.

Codul Canoanelor Bisericilor Răsăritene emis în anul 1991 introduce termenul de Biserică *sui iuris* care caracterizează o Biserică – patriarhală, arhiepiscopală majoră, mitropolitană sau eparhială – care își manifestă particularitățile la nivelul ritului și este recunoscută în mod expres sau tacit de autoritatea supremă. Ritul nu se oprește în mod strict la aspectul liturgic, cum la prima vedere ar fi tentat să considere un cititor neavizat, ci *este patrimoniul liturgic, teologic, spiritual și disciplinar, diferențiat prin cultura și împrejurările istorice ale popoarelor, care se exprimă printr-un mod de trăire a credinței ce este specific fiecărei Biserici sui iuris în parte.*"<sup>339</sup>

Fiecare Biserică locală aparține de drept unei Biserici *sui iuris* având dreptul și obligația să-și desfășoare activitatea respectând ritul propriu. Astfel, diversitatea legitimă a formelor de manifestare a credinței creștine, ordinea și organizarea proprie, specificul disciplinar, spiritualitatea și patrimoniul liturgic propriu nu se opun unității Bisericii, ci exprimă Biserica Catolică sub aspectul real, al diversității culturale a tuturor oamenilor chemați la mântuire. Nici o Biserică locală, legitimă în tradiția apostolică proprie, nu deține exclusivitatea mijloacelor de mântuire și nici nu este superioară celorlalte forme particulare de manifestare. Bisericile locale sunt egale din punct de vedere eclesial, organizarea ierarhică a unor structuri (Arhiepiscopii, Mitropolii, Patriarhii) fiind dictată de necesitatea organizării la scară națională sau în plan internațional conform formelor legitime de istoria și specificul cultural al fiecărui teritoriu în care Biserica lui Hristos se manifestă în particularitățile și universalitatea ei specifică.

---

<sup>339</sup> CCEO can. 28 § 1.

#### 4.4. Comuniunea Bisericilor în Biserica Catolică.

În general, în ambientul teologic extra-catolic există tendința de a extrapola Biserica Romano-Catolică la nivelul Bisericii Catolice, datorită faptului că Papa, semnul vizibil al unității, este Episcopul Romei, fiind hirotonit conform ritului și tradiției Romane sau latine. Biserica Romano-Catolică este una din Bisericile tradiționale din structura Bisericii Universale / Catolice alături de celelalte Biserici și structuri eclesiale *sui iuris*. Bisericile locale, care dețin în deplinătate cel mai înalt grad de eclesialitate prin ministerul episcopal, sunt structurate în funcție de anumite criterii istorice, disciplinare și culturale care le acordă o particularitate față de structurile similare.

##### 4.4.1. Structuri eclesiale-comuniuni de Biserici

Bisericile locale pot constitui în sine o Biserică *sui iuris* ca exarhat, sau sunt reunite în structuri superioare ale unei Biserici de rit propriu: arhiepiscopii și mitropolii sau patriarhate. Instanța superioară care reunește mai multe Biserici locale de același rit este Biserica *sui iuris* condusă de un Întâistătător. În cazul unor Biserici istorice aparținând marilor tradiții, alcătuite din mai multe Mitropolii, instanța superioară este Patriarhatul, Biserica Patriarhală *sui iuris* fiind modelul juridic legitim de manifestare în unitate a Bisericilor locale aparținând aceluiași rit, situație care se concretizează încă din primul Mileniu creștin. Conform Tradiției Bisericii, Patriarhul este un episcop care își exercită puterea ministerială asupra tuturor Mitropoliților și Episcopilor aparținând Bisericii *sui iuris* pe care o prezidează, având întâietate peste Episcopi, fiind egal în demnitate cu ceilalți Patriarhi ai Bisericilor Răsăritene sau Orientale.<sup>340</sup>

---

<sup>340</sup> Vezi CCEO can. 56 – 59; în ordinea precedenței Scaunelor Patriarhale, pe primul loc se află Constantinopolul, urmat de Alexandria, Antiohia și de Ierusalim, în general fiecare patriarhie având nu numai un rit propriu ci și un drept particular care îi reglementează aspectele specifice legitime fiecărei Biserici în parte.



Până la promulgarea CCEO organizarea ierarhică a Bisericilor Unite reflecta procesul de recunoaștere canonică și evoluția teritorială specifică istoriei fiecărei entități în parte, dar mai ales compromisul permanent între organizarea conformă unui corp canonic modern și necesitatea afirmării dreptului particular specific tradițiilor Răsăritului creștin. În general, Bisericele Unite erau organizate ca Provinciile Mitropolitane, excepție situația particulară a Bisericii Ucrainiano-Catolice, cu centrul Mitropolitan în L'viv, recunoscută ca Biserică Arhiepiscopală Majoră.

Evoluția istorică a recunoașterii structurilor Bisericii Greco-Catolice Ucrainene revelează procesul de cristalizare a unei eclesiologii a unității conforme tradițiilor Răsăritului creștin. Întâistătătorii acestei Biserici au deținut titlul istoric de Mitropoliți ai Kievului începând cu Mihail Rohoza, primul Arhiepiscop semnat al Unirii de la Brest-Litovsk. Titlul reflectă funcția de Întâistătător sufragane direct Constantinopolului pe care o exercita asupra Bisericii de pe teritoriul Rusiei Kievine după încreștinarea acesteia sub Volodimir cel Mare. Misionarismul inițiat de călugării kievieni extinde *oikoumena* creștină în toate teritoriile locuite de slavii de Răsărit, cele mai importante centre episcopale situându-se în Moscova, Bielorusia, Lituania și din spațiul Carpatic. Aceste centre de difuziune a creștinismului în imensul spațiu Est-European vor deveni Mitropolii, Moscova arogându-și treptat întâietatea în precedență după invaziile tătarilor care conduc spre decăderea Kievului și mutarea vieții cultural-spirituale spre Vest.

După cum am văzut în partea istorică a acestei lucrări, Unirea de la Brest a scindat comunitățile între „uniți” și „neuniți” până la recunoașterea oficială a celor două entități instituționale greco-catolice și ortodoxe, ambele provenind din aceeași Biserică kieviană. Dacă structurile ierarhice ortodoxe s-au scindat în funcție de subordonarea față de Moscova după uzurparea rangului de Întâistătător de la Kiev și ridicarea Moscovei la rang de Patriarhie în anul 1589, în Biserica Unită nu există dubiu în ceea ce privește succesiunea ierarhilor care au deținut rangul de Mitropolit al Kievului și al întregii Rusii.

Stabilirea unor structuri ierarhice unite conforme viziunii eclesiologice specifice Răsăritului și restaurarea sinodalității se observă mai ales în prima jumătate a sec. XX, sub păstorirea lui Iosif Slipiy (în ucr. *Йосиф Сліпий* 1892-1984), evenimente care constituie un precedent pentru organizarea tuturor Bisericilor unite. Hirotonit episcop de către Papa Pius al XII-lea, îi succede Mitropolitului Andrei Șeptițkyi (în ucr. *Андрей Шептицький* 1865-1944) purtând titlul de Întâistătător al Bisericii greco-catolice ucrainene, Mitropolit al Galiției (în continuitatea istorică a Kievului) și Arhiepiscop de L'viv. După scoaterea în afara legii a Bisericii greco-catolice ucrainene după simulacrul de Sobor care a avut loc la L'viv între 8-10 martie 1946, Mitropolitul Iosif este întemnițat și reținut cu domiciliu forțat până în anul 1963 când este expulzat de Hrușciiov, se stabilește la Roma unde participă la lucrările Conciliului ecumenic Vatican II. La data de 23 decembrie 1963 Biserica Ucraineană este recunoscută ca Biserică Arhiepiscopală Majoră, Întâistătătorul având toate prerogativele canonice rezervate unui patriarh, titlul ca atare nefiind acordat din cauza faptului că în Biserica soră neunită există deja un Patriarh. În ciuda interzicerii utilizării acestui titlu de către Vatican, Arhiepiscopul Major Iosif Slipiy se semnează cu titlul de patriarh, începând cu anul 1975 intrând în cărțile liturgice pomenirile specifice limbajului răsăritean: Preafericitul Arhiepiscop Major (unii clerici au utilizat în continuare titlul de Patriarh).

În calitate de Arhiepiscop Major a convocat Sinodul Bisericii, cele mai importante decizii fiind luate în anii 1969, 1971 și 1973, Biserica Greco-Catolică Ucraineană reunind episcopatul din Ucraina (până la căderea URSS în catacombe) și din celelalte țări în care există o puternică diasporă ucraineană, cu Episcopii sufragane situate în Europa, America de Nord și de Sud, Australia.

După căderea regimurilor autoritare comuniste și ieșirea din catacombe a Bisericilor greco-catolice persecutate, și mai ales după promulgarea oficială a CCEO, acest proces de stabilire a filiației Bisericilor în funcție de esența lor a continuat prin rearondarea teritoriilor și stabilirea entităților eclesiale eparhiale sau exarhate ale Bisericii *sui iuris* din Ucraina sub

Biserica Greco-Catolică Ucraineană, delimitarea clară a ierarhiilor Bisericilor greco-catolice din Slovacia, Ungaria, fosta Iugoslavie sau din România. La data editării primei ediții a acestui curs, BRU era o Biserică Mitropolitană *sui iuris* guvernată de un *Consiliu al Ierarhilor*, o formă canonică adaptată astfel încât să împace situația concretă din teritoriu cu funcționarea tradițională specifică, în spiritul evoluției canonice conform eclesiologiei unității tinzându-se spre restaurarea sinodalității și reunirea Bisericilor *sui iuris* conform ritului și evoluției istorice a fiecăreia în parte.

În spiritul acestei schimbări, Biserica Română Unită cu Roma, la data de 16 decembrie 2005 Biserica Mitropolitană *sui iuris* de Alba-Iulia Făgăraș, a fost ridicată la rangul de Arhiepiscopie Majoră, reunind Arhieparchia de Blaj și Eparhiile de Oradea Mare, Cluj-Gherla, Lugoj, Maramureș, București și Eparhia de Canton din SUA. În acest context, Bisericile Unite și-au restabilit conducerea sinodală conform tradițiilor creștinismului răsăritean, viața internă a BRU fiind călăuzită direct de către Sinodul Episcopilor, deciziile fiind confirmate de către Scaunul Apostolic al Romei.

În mod concret, totalitatea Bisericilor locale sau *sui iuris* și a structurilor eclesiale aflate în comuniunea Bisericii Catolice care își desfășoară activitatea în același teritoriu național sau în același ambient geo-cultural, cooperează între ele și își manifestă coeziunea la nivelul Conferințelor Episcopale, stabilind strategii pastorale comune, reprezentând interesele credincioșilor în fața autorităților civile. Astfel colaborează în spiritul coeziunii frățești, rămânând libertatea fiecărei Biserici *sui iuris* de a se manifesta și a aplica prevederile necesare stabilite pe calea sinodalității în cadrul Sinodului Episcopilor. Astfel, nu există ingerințe în conducerea și modul de manifestare a fiecărei Biserici în parte, ci o comuniune și coeziune care reflectă spiritul iubirii care stă la baza unității Bisericii. Unitatea / unicitatea și universalitatea / catolicitatea Bisericii nu se realizează prin subordonare și uniformizare la nivel administrativ-organizatoric și disciplinar, ci se concretizează ca o comuniune de Biserici, legătura Spiritului Sfânt unindu-le într-un tot unitar, într-un singur Trup mistic al lui Isus Hristos.

Comuniunea Bisericilor nu reprezintă o unitate abstractă sau politică, ci este o unitate în sens metafizic, realizată și menținută de Dumnezeu prin Spiritul Sfânt. Unitatea și coeziunea colegială este asigurată de Capul Bisericii – Hristos, însă în înțelepciunea Sa Dumnezeu dăruiește acestei instituții divino-umane un semn vizibil în istorie și o autoritate a întregii Biserici prin Sfântul Petru și urmașul său la catedra Romei care devine un semn iconic al realității divine materializată într-o Biserică a Bisericilor (vezi 3.1.1.).

#### 4.4.2. Conducerea Colegială în Biserica Catolică

Constituția ierarhică a Bisericii nu se opune sinodalității, mai ales în unitatea în diversitate a unei Biserici a lui Hristos alcătuită din totalitatea Bisericilor. Imaginea Bisericii Catolice, după modelul primului Mileniu creștin, este aceea a comuniunii tuturor Bisericilor care rămân în unitatea, sfințenia, catolicitatea și apostolicitatea specifică acestui mijloc universal de mântuire a întregii omeniri. Mesajul Evangheliei este unic, Revelația deplină se realizează „în” Isus Hristos, însă particularitățile locale de manifestare a credinței și de organizare a formelor eclesiale instituționale sunt rezultatul condițiilor istorice și socio-culturale care le-au modelat de-a lungul timpului în mod legitim. Acest model se regăsește în Biserica primară, unită în credință și în același timp într-un proces misionar de răspândire a credinței tuturor neamurilor: Colegiul Apostolilor călăuzit de Sfântul Petru și toate „casele” ori comunitățile locale fondate de fiecare dintre ei în parte și de ucenicii lor.

Fundamentul biblic care revelează poziția Sfântului Petru în cadrul Colegiului Apostolilor încredințată lui de către Isus în perspectiva economiei mântuirii, o întâlnim în cărțile Noului Testament. Isus a întemeiat un Colegiu al Apostolilor, stabil, căruia îi încredințează misiunea de a predica Împărăția lui Dumnezeu (Mc. 3, 13-19; Mt. 10, 1-42, Lc. 6, 13). Astfel este prefigurată și instituită Biserica în jurul misiunii încredințate lui Petru:

*Deci după ce au prânzit, a zis Isus lui Simon-Petru: Simone, fiul lui Iona, Mă iubești tu mai mult decât aceștia ? El I-a*

*răspuns: Da, Doamne, Tu știi că Te iubesc. Zis-a lui: Paște mielușei Mei. Isus i-a zis iarăși, a doua oară: Simone, fiul lui Iona, Mă iubești ? El I-a zis: Da, Doamne, Tu știi că Te iubesc. Zis-a Isus lui: Păștorește oile Mele. Isus i-a zis a treia oară: Simone, fiul lui Iona, Mă iubești ? Simon s-a întristat, că i-a zis a treia oară: Mă iubești ? și I-a zis: Doamne, Tu știi toate. Tu știi că te iubesc. Isus I-a zis: Paște oile Mele. Adevărat, adevărat zic ție: Când erai mai tânăr, te încingeai singur și umblai unde voiai; dar când vei îmbătrâni, vei întinde mâinile tale și altul te va încinge și te va duce unde nu voiești. Iar aceasta a zis-o, însemnând cu ce fel de moarte va preamări pe Dumnezeu (Ioan 21, 15-19)*

Aceste cuvinte ale Mântuitorului au o valoare deosebită clarificând și alte afirmații făcute în timpul activității publice, de neînțeles decât în lumina întemeierii Bisericii și a economiei mântuirii neamului omenesc. Cel mai important text pe care se bazează primatul petrin este:

*[...] Și le-a zis: Dar voi cine ziceți că sunt ? Răspunzând Simon Petru a zis: Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu. Iar Isus, răspunzând, i-a zis: Fericit ești Simone, fiul lui Iona, că nu trup și sânge ți-au descoperit ție aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri. Și Eu îți zic ție, că tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui. Și îți voi da cheile împărăției cerurilor și orice vei lega pe pământ va fi legat și în ceruri, și orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat și în ceruri (Matei 16, 15-19).*

Acest pasaj din Evanghelia după Matei reprezintă baza neotestamentară explicită a instituirii misiunii încredințată de Hristos lui Petru. Isus Hristos este „piatra din capul unghiului” (Apoc. 21, 14; Mt. 16, 18; Efes. 2, 20), în timp ce Petru este prima „piatră” vizibilă, istorică, a unității Bisericii ca trup mistic care își începe peregrinarea în spațiu și timp în ziua Rusaliilor. „Cheile Împărăției” sunt semnul puterii spirituale, la care se adaugă puterea juridică și sacramentală („de a lega și dezlega”) care se vor instituționaliza ulterior. Atât pentru Sfântul Petru cât și pentru ceilalți Apostoli, aceste cuvinte și încredințarea misiunii de a păstori turma

credincioșilor au fost înțelese deplin după nașterea Bisericii, în ziua Rusaliilor. Hristos, șezând de-a dreapta Tatălui îl trimite pe Spiritul Sfânt, investindu-i în putere pe Apostoli. Ziua cincizecimii, pentru iudaism amintirea Alianței de pe Muntele Sinai (Exod 20), este marcată în creștinism de manifestarea extraordinară a lui Dumnezeu prin Spiritul său prin teofania vântului și a limbilor de foc, similară Sinaiului. Coborârea Spiritului Sfânt are însă o nouă și profundă semnificație: abia după primirea Spiritului Sfânt – o primă și directă hirotonire săvârșită direct de Dumnezeu – Apostolii încep predicarea Evangheliei săvârșind „minuni și semne” care le întăresc autoritatea. Proclamarea Evangheliei – *kerygma* – începe prin propovăduirea lui Petru imediat după coborârea Spiritului Sfânt, urmată de botezul unei mari mulțimi, „ca la trei mii de suflete” (Fapte 2, 14-41). Ca semn vizibil a autorității sale, Petru își însoțește proclamarea Evangheliei cu fapte miraculoase (Fapte 3, 2-26) propovăduind tuturor convertirea și adevărurile de credință în Hristos.

Spre deosebire de mesianismul iudaic, misiunea de mântuire depășește așteptările politice ale evreilor, fiind o misiune care privește „toate neamurile,” fapt sugerat și de darul glosolaliei care permite tuturor celor prezenți să audă Cuvântul lui Dumnezeu propovăduit în limba lor (Fapte 2, 4-12). Prin aceasta se exprimă o altă acțiune specifică Spiritului Sfânt, și anume unitatea Bisericii: dezbinarea umanității ca urmare a acțiunii păcătoase a oamenilor revelată prin evenimentul Turnului Babel și al „amestecării limbilor” este reparată prin acțiunea unificatoare a Spiritului care permite tuturor, indiferent de limba vorbită, să poată auzi proclamarea credinței în Hristos și să primească darul mântuirii.

Un alt fapt istoric îl reprezintă venirea lui Petru la Roma, capitala Imperiului Roman, fapt prezis de Isus (In 21, 18-19), care îi conferă celui ce este „mai-marele Apostolilor” și însărcinarea de Episcop al Romei. Evenimentele ulterioare prin care trece Biserica și răspândirea creștinismului facilitată de structurile organizatorice ale Imperiului Roman, dar și victoria Bisericii care primește libertatea în anul 313 dHr ne arată că alegerea Romei ca sediu al urmașilor Sfântului Petru nu este deloc întâmplătoare. Începând cu secolele IV-V se coa-

gulează tradițiile care fac simțită diferența dintre implantarea locală a bisericilor și riturile legitimate de continuitatea apostolică, formându-se treptat centrele Patriarhale recunoscute ca atare până astăzi.

Demnitatea „Patriarhului” Romei în cadrul Bisericii Universale nu poate fi contestată, după cum mărturisesc documentele Conciliilor Ecumenice din primul Mileniu sau recunoașterea ca atare de către Părinții Bisericii sau de către Patriarhi. Putem spune că nu instituirea chistică a primatului petrin, ci amestecul puterii politice în problemele interne ale Bisericii generează disputele referitoare la existența unei „întâietăți” printre Patriarhi.<sup>341</sup>

Capul Bisericii Catolice este Hristos, însă ca instituție divino-umană, din considerente legate de manifestarea acesteia în istorie, Biserica are nevoie de un cap văzut, recunoașterea și coeziunea cu urmașul Sfântului Petru fiind un semn vizibil a legăturii nevăzute dintre membri, condiția unității desăvârșite dintre toate Bisericile locale. Pornind de la structurile eclesiale de bază spre formele din ce în ce mai complex structurate, episcopul este deja un semn al prezenței depline a lui Hristos în mijlocul comunității, însă recunoașterea ierarhiei comune mai multor Biserici locale este semnul și garantul coeziunii și unității dintre ele, formând în cele din urmă o Biserică *sui iuris*. Pontiful Roman este recunoscut de toți conducătorii Bisericilor *sui iuris* ca garant, semn și manifestare a unității catolice desăvârșite în sfințenie și continuitate apostolică.

---

<sup>341</sup> Conciliul Ecumenic din Constantinopol (381) în canonul al treilea, stabilește că „episcopul Constantinopolului are întâietate după episcopul Romei, pentru că este Roma cea nouă.” cf. S.A. Prunduș, C. Plăianu, *Catolicism și ortodoxie românească – scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Casa de editură „Viața Creștină,” Cluj-Napoca, 1994, pp. 26-27. Conciliul Ecumenic din Calcedon (451) prin can. 28 ridică scaunul patriarhal al Constantinopolului (ultimul apărut din punct de vedere istoric) peste toate celelalte patriarhate, ajungându-se la precedența recunoscută și astăzi, prezentă în CCEO cann. 56-59; Primatul papal, de drept divin, nu a fost contestat pe parcursul primelor opt Concilii Ecumenice, de la Niceea (325) până la Constantinopol IV (843).



Contestarea primatului papal de către Bisericile despărțite nu atinge în esență partea dogmatică a argumentării acestuia, ci este contestată forma jurisdicțională specifică unei anumite perioade istorice și modelul monarhiei medievale care a stat la baza reformulării unității și primatului într-un timp în care Papa a fost și un conducător politic al unui stat. În cele din urmă Biserica Catolică s-a reîntors la eclesiologia originară, recunoscându-se egalitatea dintre rituri, unitatea în diversitate, etc, papalitatea redevenind la misiunea încredințată prin primat lui Petru în calitate de Păstor văzut al Bisericii Universale care își exercită conducerea în mod colegial, împreună cu Episcopii aflați în comuniune.<sup>342</sup>

Modelul conducerii Bisericii Catolice și al autorității supreme a Bisericii îl reprezintă Colegiul Apostolilor în frunte cu Pontiful Roman, așa cum Sfântul Petru și ceilalți Apostoli au format un singur colegiu, unic, stabil și au fost uniți între ei.<sup>343</sup> Datorită continuității apostolice, atât papalitatea cât și episcopatul ca urmași ai Apostolilor, reprezintă subiectul autorității supreme și depline în Biserică. Modul concret prin care Colegiul Episcopilor își exercită puterea în mod solemn rămâne Conciliul Ecumenic, având aceeași autoritate prin intermediul acțiunii sinodale a tuturor Episcopilor răspândiți în lume.<sup>344</sup>

Dificultățile dialogului ecumenic și a dezbatelor dintre diferitele școli teologice constă în argumentarea transmiterii primatului petrin către succesorii lui Petru la catedra Romei, înțelegerea sinodalității în cadrul Colegiului Episcopilor extins la întreaga *oikoumenă* creștină ajunge, din necesitate, la legătura dintre Episcopul Romei și Episcopii tuturor Bisericilor locale, subiecți egali în demnitate a puterii de conducere. În timpul conducerii Congregației pentru doctrina credinței, pe atunci Cardinalul Joseph Ratzinger exprima primatul succesoriului lui Petru în lumina misterului Bisericii astfel:

*Comuniunea plenară dorită de Domnul între cei ce se recunosc ca discipolii săi pretinde recunoașterea comună a unui*

<sup>342</sup> Vat. II, LG n. 18-19.

<sup>343</sup> cf. CCEO can. 42; CIC can. 330; CBC n. 880-887.

<sup>344</sup> CCEO can 50 § 1, § 2.



*minister eclesial universal „în care toți episcopii se recunosc uniți în Hristos și în care toți credincioșii își găsesc confirmarea credinței lor” (Ut unum sint, n. 97). Biserica catolică mărturisește că acest minister este ministerul primățial al Pontifului Roman, succesorul lui Petru, și susține cu umilință și fermitate „că comuniunea Bisericilor particulare cu Biserica Romei, și a episcopilor lor cu episcopul Romei este o exigență esențială – în planul lui Dumnezeu – a comuniunii plenare și vizibile” (Ut unum sint, n. 97). În istoria papalității, erorile umane și lipsurile, chiar cele grave, nu au lipsit: însuși Petru a recunoscut că a fost păcătos (Lc. 5,8). Petru, un om slab, a fost ales ca Piatră, tocmai pentru că a fost evident că victoria nu aparține decât lui Hristos și nu este consecința puterilor omenești. Domnul a dorit să pună propria comoară în vase fragile (2 Co 4,7), de-a lungul timpurilor: astfel, fragilitatea omenească a devenit un semn al adevărului promisiunii divine.<sup>345</sup>*

Misterul refacerii unității omenirii răscumpărate de Hristos trece prin limitele și capriciile oamenilor care au căutat diferite argumente și interpretări într-un limbaj marcat de evenimentul *Turnului Babel*, de aceea este nevoie de spiritul unității care animează Biserica lui Hristos și o conduce spre destinul ei eshatologic.

\*

În sinteză, dacă abordarea constituției ierarhice a Bisericii pornește în mod necesar de la capul Bisericii – Hristos și de la ierarhia instituției Bisericii în plan vertical, în sens descrescător, de la universal spre particular / local, viziunea eclesiologică ne obligă să privim formele și structurile eclesiale atât în planul orizontal al „spațialității” și „întinderii” acestor structuri într-un teritoriu, cât și în planul vertical, ascendent, al gradului de eclesialitate. De la formele eclesiale

---

<sup>345</sup> Joseph Ratzinger – Congrégation pour la doctrine de la foi, *La primauté du successeur de Pierre dans le mystère de l'église*, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19981031\\_primato-successore-pietro\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19981031_primato-successore-pietro_fr.html), consultat la data de 22.09.2022.

de bază, de la familia creștină, la Biserica locală – cu cel mai înalt grad de eclesialitate posibil prin prezența ministerului episcopal. Ajungem apoi la comuniuni de Biserici, interdependențele dintre acestea și reglementarea formelor de manifestare a apartenenței la aceeași Biserică *sui iuris* ținând de patrimoniul liturgic, teologic, spiritual și disciplinar, precum și de modul particular de trăire a credinței, diferențiat de cultura și istoria prin care credincioșii acesteia dobândesc conștiința unei anumite identități și alterități față de ceilalți membrii ai Bisericii Catolice / Universale. Nu este o alteritate care dezbină, ci care îmbogățește, nu este un semn al dezbinării, ci un semn al unității în diversitate.

Unitatea Bisericii existentă la nivel metafizic este exprimată și de papalitate, instituție cu un primat de drept divin față de ceilalți episcopi care cheamă la umilință și responsabilitate. Un semn iconic, vizibil în structura Bisericii istorice, urmașul lui Petru joacă un rol important atât în plan uman (ca semn concret al unității) cât și în planul iconomiei mântuirii, asigurând coeziunea și cârmuirea colegială, prin sinodalitate, a Bisericii Una, Sfântă, Catolică și Apostolică în totalitatea formelor ei locale / particulare de manifestare. Această misiune o va exercita până când Biserica își va plini destinul ei eshatologic, devenind o turmă și un păstor în Împărăția lui Dumnezeu sub călăuzirea lui Hristos. Atunci întreaga misiune încredințată Bisericii va înceta și va veni momentul primirii răsplății pentru munca depusă în slujba Domnului.

## **5. Locul Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică, în cadrul Bisericii Catolice**

În epoca actuală se impune mai mult ca oricând lămurirea bazelor eclesiologice și a identității Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică. Aceasta nu este „Romano-Catolică” sau un apendice de alt rit al acesteia, nici un hibrid straniu „inventat” de politici de mult apuse, ci este membră de sine stătătoare a Bisericii Catolice, Universale, cu un trecut înrădăcinat în timpurile apostolice, diferențiată doar de trei

secole de evoluție paralelă față de BOR, Biserica Română soră, rămasă în rândul Bisericilor desprinse din comuniunea deplină în urma sciziei din anul 1054.

Uneori BRU este prezentată în mod eronat în scrierile cu caracter istoric sau polemic, uneori și în declarațiile oficiale făcute de autorități. Această incorectitudine se datorează în primul rând judecăților făcute după clișee voalate, influențate de poziții apologetice, ori din neglijarea realităților care stau la baza Bisericii lui Hristos „astăzi.” Biserica trebuie înțeleasă mai întâi de toate prin prisma fundamentelor metafizice și teologice, complexe și pluridisciplinare<sup>346</sup>, altfel spus din perspectiva unei eclesiologii complete, pentru a se concretiza apoi aspectele istorice, sociale, culturale ale „fenomenului” *Ekklesia*.

Terminologia prin care se exprimă identitatea și particularitatea unei Biserici, este de asemenea de multe ori ambiguă, fără a se explicita semnificația reală și proveniența istorică a denumirii respective. Atributele recunoscute de „mărturisirea de credință Niceo-Constantinopolitană” enumeră unitatea, sfințenia, catolicitatea (universalitatea sau sobornicitatea) și apostolicitatea Bisericii lui Hristos. Dezbaterile și ambientul cultural al Epocii Moderne au condus atât la „confesionalizarea” *Ekklesiei* cât și la definirea alterității fiecărei Biserici particulare în parte, mai ales în cazul coexistenței într-un anumit spațiu geo-cultural sau într-o formațiune statală multinațională a mai multor entități cu grade de eclesialitate egale sau diferite, în unitate sau despărțite. Aceasta a fost situația Republicii Polono-Lituaniene sau a Imperiului Habsburgic, care sunt obligate să exprime alteritatea fiecărei forme eclesiale de pe teritoriul lor și să le asigure drepturile civile. Pentru credincioșii de rit constantinopolitan, termenul „lege” sau „lege strămoșească” exprima realitatea mărturisirii credinței în continuitatea tradiției locului, termenul „drept-măritor”/„ortodox”/„pravoslavnic” fiind folosit numai pentru caracterizarea conținutului doc-

---

<sup>346</sup> Biserica este o realitate ontologică, atât trinitară, hristologică, pneumatologică, eshatologică, mariologică și sacramentală, cât și antropologică, liturgică, disciplinară sau cosmologică, fiind atât spirituală cât și materială, divină și umană.

trinal al credinței. Ținând cont de tradiția și ritul de care aparțin Bisericile, autoritățile austriece vor utiliza termenul de „greco-oriental” pentru credincioșii Bisericilor răsăritene despărțite, care își vor exprima alteritatea prin termenul „ortodoxie.” Pentru ritul latin, sau Biserica Romană se va folosi termenul de „romano-catolic” în timp ce pentru Bisericile răsăritene reintrate în comuniune cu Roma se folosește termenul „greco-catolic” pentru a se exprima ritul „greco-bizantin” și tradiția constantinopolitană pe care o moștenesc în mod legitim și apartenența la unitatea plenară din Biserica Catolică.

Terminologia actuală este explicită atât în ceea ce privește exprimarea identității spirituale a Bisericii românești, cât și a apartenenței acesteia la unitatea desăvârșită în cadrul Bisericii Catolice. Fără a face referiri la specificul istoric, cultural și social al secolului al XVIII-lea, cunoscut și amplu dezbătut în istoriografia contemporană, este necesar să ne oprim la aspectele strict eclesiologice precum și asupra evoluției viziunii despre unitatea Bisericii atât în concepția semnatarilor Unirii cât și a disciplinei canonice romane în evoluția specifică timpului.

### **5.1. Identitatea Bisericii Greco-Catolice Române**

Biserica Greco-Catolică este mai întâi de toate Biserica Română. Există o singură Biserică care se dezvoltă pe acest teritoriu valorificând spiritualitatea și sensibilitatea culturală autohtonă, implementându-se apoi ritul bizantin-slav, devenit treptat „român” prin utilizarea limbii de cult și a manifestării unor diferențe tipiconale față de practica grecilor sau a slavilor. În mod particular, Biserica Română din Transilvania, Banat, Maramureș sau din teritoriile de Vest, a trecut printr-o situație particulară, total diferită față de Biserica Română din Moldova și Muntenia.

Dezvoltându-se într-un teritoriu multi-etnic și pluri-confesional, în lipsa unui centru mitropolitan influent acceptat ca partener de dialog de către celelalte confesiuni, Biserica Română din Transilvania s-a confruntat cu lipsa drepturilor politice a membrilor ei, cu pătrunderea protestantismu-

lui și subordonarea clerului român față de ierarhia calvină care a condus ingerințe în conținutul dogmatic al credinței ortodoxe. Astfel s-a dorit restrângerea importanței cultului morților, a cultului icoanelor, a practicilor sacramentale din ritul greco-bizantin-slav devenit în scurt timp român, repere esențiale pentru spiritualitatea creștinismului răsăritean pe care se construiește identitatea românească și expresia culturală, folclorică, a acestui popor. Această situație era similară teritoriilor ucrainene, bieloruse și lituaniene din componența statului Polono-Lituanian în care trăiau credincioși de rit răsăritean, greco-bizantin. În ciuda lipsei, aproape totale, a unui cler format prin studii superioare și a institutelor proprii de formare, tradiționalismul și fidelitatea creștinilor răsăriteni față de practicile de rit, au condus la păstrarea neștirbită a patrimoniului liturgic, spiritual și disciplinar propriu, devenit „lege strămoșească” la români sau „credința rusă” în teritoriile locuite de slavi.

În fața pericolului deznaționalizării și a calvinizării forțate, creștinii de rit greco-bizantin au căutat sprijinul Bisericii Catolice, văzând în documentul de unire de la Ferrara-Florența (1438-1439) modul de refacere a unității dintre Răsărit și Apus după modelul primului Mileniu creștin. Schisma din 1054 s-a produs înainte de recunoașterea canonică a structurilor eclesiale de pe teritoriul locuit de români, spre deosebire de Biserica kieviană care se naște într-o perioadă în care Biserica era una. Teritorialitatea structurilor eclesiale a fost influențată de istoria statelor, de orientările politicii timpului sau de evoluția culturală a ambientului geo-cultural respectiv.

Apariția protestantismului în Apusul Europei (sec. XVI) a obligat Biserica Romei la o Contrareformă printr-o serie de revizuri a raportului dintre catolicism și cei care se rup din comuniunea Bisericii, fiind necesară definirea canonică a apartenenței sau nu la unitate, limitele manifestării comune a credincioșilor aparținând comuniunii depline a Bisericii și cei despărțiți, etc. Pe lângă corectarea atitudinilor greșite care au condus la scindarea Bisericii în Apus, Biserica era nevoită să se adapteze noului context socio-politic, specific gândirii moderne.

Acest lucru îl realizează Conciliul din Trento (1545-1563). Conciliul Tridentin a clarificat problemele catehetice în limbajul cultural specific Epocii Moderne, a normat modul de desfășurare a Liturghiei în Ritul Roman – rămasă în vigoare în această formă până la Conciliul Ecumenic Vatican II – a normat învățământul seminarial astfel încât pregătirea clerului să se ridice la exigențele timpului, etc. După Conciliul Tridentin începe să se dezvolte ideea precedentei și a rangului Bisericii dintr-o perspectivă unilaterală, din punct de vedere canonic reorganizându-se structurile ierarhice în interiorul Bisericii Catolice. Eclesiologia romano-catolică suferă o serie de nuanțări în perioada post-tridentină. Se impunea întărirea autorității și a structurilor ierarhice superioare, astfel încât apartenența la unitatea catolică a Bisericii trebuia manifestată în plan liturgic și disciplinar după modelul tradiției romane, în caz contrar fiind pusă în discuție eclesialitatea structurii respective, apoi condiția recunoașterii papalității și a primatului petrin erau radicalizate (*Extra Ecclesiam nulla salus*). Latinii au accentuat adevărul că Biserica lui Hristos are un cap văzut, urmașul Sfântului Petru, care cârmuiește turma încredințată ca reprezentant al Domnului, însă l-au exprimat într-o formă juridică: se naște un centralism eclesiastic în jurul Papei exprimat nu numai prin recunoașterea unui „primat de onoare” și a comuniunii spirituale, ci și juridico-canonic.

Aceste prevederi erau necesare pentru a face ordine în cadrul realității confesionale specifice noii Europe de Vest, însă fiind unilateral introduse de către romano-catolici adânceau controversalele dintre modelele eclesiologice propuse de diferitele școli teologice și mai ales de tradițiile Răsăritului creștin. Sublinierea drepturilor și prerogativelor pe care urmașul Sfântului Petru le are în virtutea misiunii de cap al Colegiului Apostolic părea că lovește în sinodalitatea Bisericii, or Biserica este condusă colegial și toți episcopii își exercită solemn puterea conducătoare în cadrul Conciliului Ecumenic. În mod concret, aceste modificări atingeau eclesiologia greacă care – pe linia urcării în rang și precedență a Constantinopolului dar și contestării primatului Romei inițiată de Fotios – subliniază transcendența divină și consideră

că doar Hristos este Capul Bisericii Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, între El și planul istoric „neexistând loc pentru o slujire papală cu o reală autoritate.”<sup>347</sup> Ambele modele recunosc unicul Cap al Bisericii, Hristos, însă nuanțările diferă prin importanța pe care fiecare școală de gândire o acordă instituției papalității ca semn vizibil, instituțional, a unității Bisericii lui Hristos.

Cel mai mult au avut de suferit Bisericile Unite cu Roma, obligate să se adapteze la nivel teologic și disciplinar cu o nouă problemă, inexistentă în momentul în care au ratificat legal actul unirii ca reintrare în comuniunea deplină a Bisericii Universale. În Transilvania, de exemplu, așa cum mărturisesc călugării misionari, după integrarea comunităților sub Episcopia ortodoxă sârbă, românii greco-catolici îi acceptau la slujbe și pe frații ortodocși, negăsind nici un impediment pentru a le administra valid sacramentele atâta timp cât fac parte din aceeași Biserică și împărtășesc aceeași „lege strămoșească.” Ideea alterității dintre Bisericile surori este adâncită de prevederile date de *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, prin care se interzice așa numita *communicatio in sacris* prin care se interzicea celebrarea în comun a Sfintei Liturghii și administrarea Sacramentelor către sau primirea acestora de la ortodocși.<sup>348</sup>

Această prevedere este argumentată teologic prin faptul că, mai ales în cazul Sfintei Euharistii, concelebrarea și împărtășirea din același potir este semnul vizibil al comuniunii depline între preoții Bisericii *sui iuris* diferite care se află în unitatea Bisericii lui Hristos. Conciliul Ecumenic Vatican II „îndulcește” această restricție afirmând:

*Întrucât aceste Biserici [ortodoxe], deși despărțite, au sacramente adevărate și, mai ales, în puterea succesiunii apostolice, au Preoția și Euharistia, prin care rămân foarte strâns unite cu noi, o anumită comunicare în cele sfinte [communicatio in sacris] este nu numai posibilă, chiar de dorit, atunci*

---

<sup>347</sup> Ernst Christof SUTTNER, *Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit*, Augustinus-Verlag, Würzburg, 1999, p. 186.

<sup>348</sup> *ibidem*, p. 189.

când există împrejurări favorabile, și cu aprobarea autorităților bisericești.<sup>349</sup>

Aceste prevederi au permis ridicarea reciprocă a anatemelor între Răsărit și Apus. Nu ne rămâne decât să așteptăm momentul când întreaga Biserică a românilor va putea celebra și se va împărtăși din același potir! Fără să altereze identitatea Bisericii noastre, nuanțările eclesiologice făcute de-a lungul timpului au condus la o anumită adaptare canonică, acestea încetând practic să aibă influență numai în situația în care întreaga Biserică Română reintră în comuniune cu Biserica Catolică păstrându-și neschimbată tradiția disciplinară proprie ca Biserică Patriarhală (după statutul actual) *sui iuris*, în noua situație a unei ipotetice refaceri a unității. Biserica Română este de rang patriarhal.

Înainte de 16 decembrie 2005, BRU era recunoscută canonic ca o Biserică Mitropolitană *sui iuris*, având un Întâistătător cu rang de Mitropolit. În plan intern BRU era o Biserică *sui iuris* care își exprima autoritatea ordinară prin *Consiliul Ierarhilor* și cea extraordinară prin Conciliul Provincial – echivalentul Sinodului Mare din tradiția anterioară Unirii din 1700 – conlucrend colegial cu celelalte Biserici catolice locale de pe teritoriul României la nivel de Conferință a Episcopilor Catolici din România.

Ontogenetic, Biserica Ortodoxă Română este Biserica *sui iuris* soră, ambele Biserici provenind din același trunchi comun înrădăcinat prin apostolicitate în Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică a primului Mileniu creștin. Din perspectiva eclesiologiei unității diferența constă în faptul că Biserica Greco-Catolică s-a reîntors la matcă, îndeplinind planul lui Dumnezeu de mântuire universală, la care și Biserica soră se va reîntoarce atunci când se va plini voința Providenței divine. Aceasta a fost revelată de Mântuitorul care se roagă „ca toți să fie una” după comuniunea intimă de iubire a Preasfintei Treimi (Ioan 17, 21). Fără să cădem în mrejele unui optimism exagerat, trebuie să acceptăm că procesul de refacere a unității Bisericii este îndelungat, este un mister

---

<sup>349</sup> Vat. II, „Decret despre Ecumenism” – *Unitatis Redintegratio* (UR), cap. III, n. 15.



al voinței divine, că nu se poate săvârși decât într-un unic sens al ștergerii consecințelor schismelor istorice și în sensul dat de tensiunea eshatologică care face ca istoria mântuirii neamului omenesc să ajungă la plinire dincolo de segregări confesionale, în Împărăția veacului care va veni.

La ora actuală, după Conciliul ecumenic Vatican II și promulgarea Codului Canoanelor Bisericii Orientale identitatea Bisericii Greco-Catolice este clară: Biserica Română Unită cu Roma este Biserica Română care la începutul secolului al XVIII-lea a refăcut comuniunea deplină cu Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, afirmându-se conform patrimoniului spiritual, liturgic, disciplinar și al specificului istoriei sale, în marea unitate în diversitate a Bisericii lui Hristos, răspândită pe întregul pământ.

## 5.2. În slujba unității Bisericii

Biserica lui Hristos este mijlocul universal de mântuire a tuturor oamenilor, parte integrantă a Împărăției lui Dumnezeu a cărei plinătate se va manifesta la sfârșitul timpurilor, atunci când întreaga umanitate restaurată în deplinătatea sfințeniei sale după modelul dreptății originare, va trăi (trup și suflet) în comuniune cu Dumnezeu.

Această misiune este încredințată Bisericii lui Hristos, istoria fiind în mâinile Providenței divine. Există o tensiune eshatologică care animează și o finalitate spre care converg toate evenimentele istorice astfel încât, în ceea ce privește vestirea lui Dumnezeu până la marginile pământului, semnele revelate despre apropierea sfârșitului chipului lumii actuale și persecuțiile la care vor fi supuși credincioșii Bisericii sunt evenimente care se vor petrece. Oamenii nu sunt și nici nu vor fi capabili să recunoască evenimentele apropierii eshatonului, sfârșitul istoriei petrecându-se din voința lui Dumnezeu nefiind rezultatul unei evoluții sociale care s-ar îndrepta din necesitate în această direcție.<sup>350</sup>

---

<sup>350</sup> cf. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1997, p. 254.

Biserica lui Hristos este Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, plinirea ei fiind Împărăția cerurilor, în creația restaurată după chipul ei primordial, cu o omenire mântuită, în unitatea iubirii și în comuniune cu Creatorul. Unitatea Bisericii lui Hristos este în planul lui Dumnezeu și se va realiza după voința lui Dumnezeu în ciuda împotrivirilor care vin din partea dușmanului mântuirii neamului omenesc.

Biserica are misiunea de a acționa în istorie și de a-și îndeplini menirea de propovăduitoare a Evangheliei tuturor neamurilor, de a-i reuni pe toți în sfințenie, în unica comuniune a omenirii care aduce mântuirea printr-o restaurare a stării edenice, a începuturilor. De aici reiese misiunea de a milita „pentru ca toți să fie una” (Ioan 17, 21). Oricine se află în comuniunea Bisericii lui Hristos este obligat în virtutea preoției baptismale să fie misionar în slujba unității, mântuirea, triumful iubirii lui Dumnezeu în lume, venind numai „împreună” cu ceilalți confrați în umanitate, în Împărăția tuturor oamenilor aflați în comuniune cu Dumnezeu. Voința universală, mântuitoare, a lui Dumnezeu se manifestă mai presus de interesele restrânse de grup, de popoarele în sine așa cum se auto-definesc sau de Biserici naționale, transformând pluralismul actual al omenirii într-o unică realitate comunitară, unitatea distrusă prin păcat fiind restaurată prin cooperarea cu harul lui Dumnezeu.

Unitatea confesională este rezultatul unui proces istoric prin care credința, viața liturgică și comuniunea frățească dobândesc forme concrete, se instituționalizează, corespunzând cerințelor evoluției socio-culturale specifice unui teritoriu. Unitatea Bisericii Catolice, în universalitatea sa, este un proces care se desfășoară în istorie, în spațiu și timp, fiind în mâinile Providenței divine, până când „toți vor fi una” (Ioan 17, 21), o turmă și un singur Păstor – Isus Hristos. Fiind un proces istoric, întreitele semne ale unității (mărturisirea de credință, viața liturgică și sacramentală și coeziunea frățească) au o evoluție în timp de la începuturile Bisericii până la a doua venire a lui Hristos. Mărturisirea de credință unitară, stabilită la Niceea și Constantinopol, este fundamentul doctrinar care asigură unitatea în diversitate a Bisericii Catolice, în timp ce unitatea în rugăciune îmbracă forme de manifesta-

re diferite, rezultatul evoluției legitime fiecărei Biserici locale în parte. Toate formele specifice liturgicii Bisericii Catolice sunt legitime și se desprind din marea Tradiție apostolică și din Liturghia Bisericii primare. Coeziunea frățească depinde de deschiderea oamenilor față de celălalt, de capacitatea de a iubi și nu în ultimul rând, de deschiderea față de acțiunea Spiritului Sfânt, iubirea divină care reunește într-un singur Trup pe fiii răstăcitori.

Din timpul Antichității creștine, primele schisme au apărut ca urmare a răstăcirilor în materie de credință, astfel încât mai întâi gnosticii, apoi arienii, s-au desprins din comuniunea Bisericii Catolice. La Calcedon (451 dHr.) se produce o altă ruptură, de data aceasta prin aplicarea unor subtilități canonice prin care o serie de comunități se exclud semnării hotărârilor Conciliului (Biserica coptă, iacobită – numită astfel datorită faptului că a fost apărută în secolul VI de Iaquub Bardeus, siriană și armeană, fals numite și Biserici monofizite). Dar cea mai mare rană în Trupul lui Hristos este produsă de marea schismă din anul 1054 când Constantinopolul, în jurul căruia gravitau interesele celorlalte Biserici Răsăritene, intră în schismă față de Roma, în comuniunea catolică rămânând creștinii de rit latin și câteva Biserici Răsăritene locale. Rămase în ortodoxia doctrinei, Bisericile surori au nevoie numai de refacerea legăturii cu urmașul sfântului Petru, semnul vizibil al unității, capul vizibil și semnul eficient al comuniunii catolice, într-o unică Biserică care este condusă din Cer de Hristos, Capul acestei Biserici. În secolul XVI, protestantismul scindează unitatea Occidentului, de data aceasta apărând modificări în Tezaurul credinței, renunțându-se la o parte din Sacramente, adâncindu-se astfel ruptura față de ortodoxia Bisericii, cu consecințe majore asupra dezintegrării creștinismului din Epoca Modernă sau contemporană.

În istorie au existat încercări de refacere a unității distruse. O parte a credincioșilor Bisericii Răsăritene au refăcut unitatea distrusă prin schisma din anul 1054, întărind prin documente oficiale comuniunea catolică pe care nu au încetat să o trăiască: Biserica maronită (în anul 1215), urmată de o fracțiune a Bisericii Caldee, Iacobite și Armene. Cele mai importante reveniri la unitatea Bisericii Catolice vin din

partea Bisericii Ucrainene, prin unirea ratificată de Mitropolitul Kievului Mihail Rohoza în anul 1595, urmată de unirea românilor din Transilvania anului 1700. După cum istoria Bisericii ne consemnează, o parte a fraților revin la ierarhia schismatică, ulterior restaurată din considerente politice sub forma ierarhiei ortodoxe, apărând prin refacerea comuniunii creștinilor la nivelul Bisericii Universale o ruptură în sânul comuniunii locale a fraților aceleași tradiții spirituale.

Unirea Bisericilor a fost făcută de înaintași din convingere, din dorința de a reintra în comuniunea tuturor creștinilor așa cum aceasta a fost prezentă în primul Mileniu creștin, dar mai ales au conlucrat cu planul universal de mântuire făcut de Dumnezeu. Au devenit instrumente prin care Providența divină a lucrat în istorie refăcând unitatea catolică a Bisericii lui Hristos. Dar planului lui Dumnezeu i se opune întotdeauna dușmanul mântuirii neamului omenesc, oamenii lăsându-se mult prea ușor ispitiți de cel rău. Astfel a fost jertfit pe altarul refacerii unității Bisericii lui Hristos Sfântul Sfințit Martir Iosafat Kunțevici, fost arhiepiscop de Poloțk, ucis în anul 1622, apoi martirii uciși în timpul expansiunii și persecuțiilor venite din partea Rusiei țariste, exilările în Siberia prin care „uniații” din Lituania, Bielorusia sau Ucraina vestică erau reduși la tăcere doar pentru că au crezut în Dumnezeu și au dat mărturisire de credință cu prețul vieții despre planul Lui de refacere a comuniunii bisericești, distruse de păcat.

Inochentie Micu-Klein și urmașii săi nu au avut un drum mai ușor decât al fraților ucraineni, cea mai recentă persecuție asupra Bisericilor care au revenit la comuniunea catolică venind din partea regimurilor comuniste. Acestea au introdus în catacombe Bisericile Greco-Catolice din Ucraina, România, Slovacia, Polonia și Ungaria, ierarhia și credincioșii cunoscând martiriul și greutatea persecuțiilor secolului XX. BRU și-a plinit cununa muceniei prin meritele sacrificiului pentru credință și pentru unitate a episcopilor Vasile Aftenie (+1950), Valeriu Traian Frențiu (+1952), Ioan Suciu (+1953), Tit Liviu Chinezu (+1955), Ioan Bălan (+1959), Alexandru Rusu (+1963) și Iuliu Hossu (+1970), beatificați de Papa Francisc prin slujba celebrată la Blaj la data de 2 iunie 2019.

Ieșiți la lumină din catacombe în urma evenimentelor din 1989, credincioșii greco-catolici pot să-și manifeste liber credința în comuniune cu toți creștinii de pretutindeni și să trăiască în comuniunea deplină a Bisericii Una, Sfântă, Catolică și Apostolică. Din păcate, din cauza orgoliilor lumești, perioada de libertate este umbrită de o polemică sterilă, de încercări de a prelungi efectele nedreptăților făcute greco-catolicilor de către comunismul ateu și de refuzare a retrocedării bunurilor confiscate abuziv în anul 1948, care vor rămâne ca o pată în istoria Bisericii Române și în memoria Bisericii Universale.

Mântuitorul s-a rugat „ca toți să fie una” (Ioan 17, 21), iar planul său universal de mântuire a tuturor oamenilor se va realiza în ciuda opreliștilor venite din partea răului lumii acesteia. Orice dogmatician știe că în virtutea plinirii esha-tonului, Biserica istorică își va atinge scopul, în fond Dumnezeu este Stăpânul istoriei. Refacerea unității Bisericii lui Hristos este un proces istoric aflat în mâinile Providenței divine, iar mai devreme sau mai târziu, omenirea mântuită, din toate neamurile pământului, va intra în comuniunea Împărăției lui Dumnezeu, spre care ne poartă ca o corabie, în istorie, Biserica lui Hristos, Una, Sfântă, Catolică și Apostolică. Biserica este o unitate în diversitate, nu o instituție care uniformizează, ci o comuniune spirituală și materială în care fiecare ca individ aparținător la o Biserică locală și particulară sau ca realitate *sui iuris*, este chemat să se manifeste în deplinătatea demnității sale de persoană, de chip și asemănare a lui Dumnezeu într-o comunitate a credincioșilor care într-un anumit spațiu cultural și spiritual, cu un trecut propriu, răspund prin credință iubirii lui Dumnezeu care se revarsă în istorie.

Biserica Română a intrat în unitatea deplină a Bisericii Universale prin intermediul Unirii din anul 1700 prin Mitropolitul Atanasie Anghel, afirmându-se în lume prin specificul ei, îndeplinindu-și misiunea de păstorire și de emancipare a credincioșilor. Pentru emanciparea poporului păstorit a înființat școli în limba română, a așezat limba română pe fundamentul alfabetului latin și a luptat pentru unirea tuturor românilor într-un destin istoric comun.

Un preot ortodox participant la o întrunire științifică interconfesională, ascultând slujba vecerniei într-o biserică din Alba Iulia, era sincer impresionat de realitatea pluralismului formelor de exprimare: era aceeași slujbă, în aceeași limbă română, după același rit român, totuși cu o altă nuanță lingvistică de influență transilvană. Trebuie să conștientizăm faptul că există o evoluție paralelă de 300 de ani, în care greco-catolicii și-au păstrat specificul transilvănean prin cântul bisericesc și limba română liturgică în expresia ei ardelenască, în timp ce ortodocșii și-au conturat cântul liturgic orientându-se după modelul grecesc, cu o română liturgică la fel de legitimă, dar ușor diferită față de cea a fraților din Transilvania. Cu toate că ambele Biserici Române au același patrimoniu spiritual, liturgic și disciplinar, la nivelul practicilor de pietate particulară au pătruns la „uniți” rugăciunile Rozariului și Calea Crucii, care sunt dragi poporului, îi unesc în devoțiune pe creștinii catolici de pretutindeni indiferent de limba pe care o vorbesc sau de ritul căruia îi aparține Biserica sa *sui iuris* din care fac parte, astfel încât la marile pelerinaje de la Lourdes sau Fatima, la marile jubilee și întâlniri internaționale, unitatea în diversitate se face simțită prin coeziunea și comuniunea în rugăciune. Chiar dacă sunt reuniți prin credința unică în Hristos, fără exagerare, toate neamurile pământului se exprimă prin grupuri de rugăciune în toate limbile pământului în forme de pietate în car se regăsesc toți creștinii.

În acest context nu există pericolul pierderii specificului propriu, deoarece Acatistul Maicii Domnului, Paraclisul și toate rugăciunile Bisericii noastre Române fac parte din patrimoniul Bisericii lui Hristos, îmbogățindu-ne reciproc prin harurile pe care le dobândim de la unicul Dumnezeu, în unicul Trup al Lui Isus Hristos. Teologii greco-catolici au găsit o cale de a șterge aparentele divergențe dogmatice dintre Apus și Răsărit încă din secolul XVIII când au început să-și afirme identitatea de „răsăriteni” prin rit și credință strămoșească în cadrul unității marii Biserici Universale.

Acum, după deschiderea dată de Conciliul Ecumenic Vatican II, nu mai pot exista dubii în ceea ce privește modelul unității Bisericii în pluralismul formelor locale, proprii, de

manifestare a credinței. Comuniunea spirituală se manifestă între Biserica Catolică și Bisericile surori într-un mod deosebit, împărtășind aceeași învățătură de credință, de expresie ortodoxă, cu forme de rugăciune și sacramentalitate similare sau identice, diferențiate doar de ritul legitim ancorat în timpurile apostolice și de rejectarea comuniunii față de urmașul Sfântului Petru. Acestea sunt cel mai aproape de comuniunea deplină, fiind primele chemate spre unitatea deplină în Hristos.

După Bisericile surori, cu aceeași sacramentalitate apostolică, Biserica Catolică este chemată la dialog cu Bisericile Reformate, o grupare de forme eclesiale autonome care îmbrățișează forme de interpretare a Revelației desprinse din Tradiția apostolică dar reformate, păstrând o parte din sacramente. Apărute la începutul Epocii Moderne, Bisericile Reformate sunt Biserici istorice, tradiționale, având o istorie și o tradiție recentă, însă desprinse din unitatea și sacramentalitatea tradițională, fără un cler hirotonit în continuitate apostolică (excepție anglicanismul după cum am văzut din prezentarea evoluției istorice a eclesiologiei), fiind mai îndepărtate de Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică.

Și mai îndepărtate sunt Bisericile neoprotestante sau aparținând creștinismului de expresie liberală, forme de grupări charismatice, care mai păstrează formele de organizare socială după modelul istoric, dar comunitățile sunt reunite în Biserici restrânse numai la aspectul coeziunii frățești și de rugăciune, lipsindu-le mărturisirea de credință comună Bisericilor tradiționale și sacramentalitatea transmisă pe calea apostolicității. Între toate acestea există un fundament comun, Sfânta Scriptură și rugăciunea de la care se poate porni în scopul refacerii comuniunii. Cum întreaga umanitate este chemată la desăvârșire în virtutea iubirii universale, mântuitoare a lui Dumnezeu, există o comuniune între creștinism și iudaism – prin Vechiul Testament, apoi între creștinism și islam, în comun fiind aceeași tradiție avraamică, apoi urmează toate celelalte religii în doctrina cărora se regăsesc vestigii ale adevăratei Revelații, chiar dacă Adevărul este surprins

în mod trunchiat și interpretat eronat.<sup>351</sup> Așadar, întreaga omenire este chemată la mântuire, la comuniunea desăvârșită în Hristos, în Împărăția lui Dumnezeu care va ajunge la plinătate din voința divină. Cum am putea respinge universalitatea mântuirii în Hristos închizându-ne în limitele unor Biserici naționale, chiar dacă acestea sunt legitime în istoria mântuirii?

În ceea ce privește raportul dintre Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă Română, trebuiesc depășite încă anumite piedici legate de prejudecăți formate în trecut, este nevoie de o mai mare deschidere în interiorul ortodoxiei și de o justă percepție a adevăratei înfățișări a Bisericii greco-catolice prin înțelegerea actualei eclesiologii, dar mai ales este nevoie de sentimentul apartenenței la aceeași Biserică Română.

Dialogul ecumenic este un prim pas, unitatea între Bisericile surori fiind probabil primul mare eveniment istoric care va arăta lumii puterea lui Dumnezeu și planul său universal de mântuire a omenirii. Biserica Română are deja o parte a trupului ei în comuniunea deplină a Bisericii lui Hristos Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, cu un trecut istoric și o experiență a unității în diversitate în comuniunea deplină a Bisericii lui Hristos în expresia ei canonică. De aceea, Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică, are în viitor un cuvânt de spus, fiind o punte de legătură între creștini și o entitate care își exercită în istorie misiunea încredințată de Mântuitorul Hristos tuturor oamenilor. Experiența istorică și tradiția greco-catolică este necesară în dialogul de refacere a comuniunii, teologia proprie și experiența istorică fiind un punct de plecare comun, dacă se caută sincer unitatea și ceea ce ne unește în ciuda diferențelor secundare esenței comune. În virtutea dimensiunii trinitare, istorice și eshatologice, Biserica Română își are locul ei în Biserica Universală, de aceea Biserica Greco-Catolică are misiunea sfântă de a continua pe drumul deschis de înaintași, până când „toți vor fi în unitate”, după voința lui Dumnezeu.

---

<sup>351</sup> Vat. II, „Decret despre Ecumenism” – *Unitatis Redintegratio* (UR), capitolele II și III.



În concluzie, Bisericile Unite sunt mult mai mult decât punți de legătură între catolicism și ortodoxie. Bisericile Unite sunt părți ale așa numitor Biserici Ortodoxe care au făcut deja un prim pas spre refacerea unității. Unitatea le definește ca Biserici Catolice, identitatea eclesială le definește ca entități care fac parte ca Biserici *sui iuris* dintr-o Biserică Ortodoxă revenită la comuniune, deoarece credința este ortodoxă, Biserica este Catolică conform fondării ei.<sup>352</sup>

O definiție a Bisericii Unite a fost exprimată de Preafericitul Arhiepiscop Major al Bisericii Greco-Catolice Ucrainene Sviatoslav Șevciuk (în ucr. *Святослав Шевчук*) astfel:

*Biserica Greco-Catolică Ucraineană (ca și celelalte Biserici unite, N.A.), cea mai mare dintre Bisericile Catolice Răsăritene, nu se opune în niciun fel Bisericii Ortodoxe. Suntem o Biserică Ortodoxă, cu teologie, liturghie, spiritualitate și tradiție canonică ortodoxă care alege să manifeste această Ortodoxie în spiritul primului mileniu creștin, în comuniune cu Roma. Suntem martorii faptului că Răsăritul și Apusul creștin nu numai că au obligația de a căuta o oarecare apropiere, ci sunt chemați de Însuși Mântuitorul nostru să trăiască de fapt unitatea unui Trup al lui Hristos, nu în supunerea unuia față de altul, ci în unirea de iubire a celor Trei Persoane divine care trăiesc nu trei vieți paralele una cu cealaltă, ci o singură viață: o viață de iubire care se dăruiește pe sine, care dă viață mai degrabă decât o ia. Este misiunea noastră, ca Biserică care a experimentat o mare persecuție și martiriul secolului XX, să luăm apărarea celor ce trăiesc astăzi o astfel de persecuție: frații și surorile noștri copți din Egipt, melchiți, caldeeni, sirieni ortodocși, asirieni și alți creștini din Orientul Mijlociu...*<sup>353</sup>

<sup>352</sup> Alexandru BUZALIC, „The Specificity of the Greek-Catholic Ecclesiology in the Thinking of the Romanian Theological School”, în vol. *Stolen Churches or Bridges to Orthodoxy? Volume 1: Historical and Theological Perspectives on the Orthodox and Eastern Catholic Dialogue*, p. 297.

<sup>353</sup> Cuvântare la „Institute Metropolitan Andrey Sheptytsky from Ottawa to Toronto University” (Septembrie 28, 2016), [http://news.ugcc.ua/en/articles/words\\_of\\_his\\_beatitute\\_sviatoslav\\_during\\_the\\_banquet\\_on\\_the\\_occasion\\_of\\_carrying\\_institute\\_meripolitan\\_](http://news.ugcc.ua/en/articles/words_of_his_beatitute_sviatoslav_during_the_banquet_on_the_occasion_of_carrying_institute_meripolitan_)

Experiența trăirii în unitate cu bunele și relele pe care le-am experimentat de-a lungul istoriei, precum și teologia unității a teologilor greco-catolici sunt importante în procesul refacerii comuniunii dintre Biserici. Ceea ce este comun și diferențele specifice dintre Bisericile surori sunt primul punct comun care poate construi o teologie actuală asupra refacerii unității Bisericii lui Hristos. După acest prim demers se poate ajunge la reconcilierea dintre Bisericile creștine și la găsirea căilor de refacere a acestei unități conform Revelației divine și a discernământului eclesial care se concretizează în istoria mântuirii neamului omenesc.



## Concluzii

Biserica este o realitate complexă: Cer și pământ, istorie și veșnicie, omul ca individ mântuit și comunitatea de credință, toate reunite într-o realitate a Tatălui, avându-L pe Fiul cap al organismului Bisericii însuflețit de Spiritul Sfânt. Biserica are un trecut propriu, trăiește „azi” edificând Împărăția lui Dumnezeu și este în dinamismul unei tensiuni eshatologice care dirijează istoria spre finalitatea ei.

Această Biserică a lui Hristos este într-un continuu pelerinaj pe pământ (de altfel pelerinajul și procesiunea sunt imaginea Bisericii aflată în drum spre destinul ei eshatologic), manifestându-se în istorie, condiționată fiind de evoluția culturală a omenirii pe care instituția Bisericii o slujește de-a lungul istoriei. Din păcate, o serie de mișcări eretice, apoi acțiuni politice, au condus la apariția unor sciziuni dureroase în instituțiile care reprezintă Trupul mistic al lui Isus Hristos, schisme care au despărțit creștinii între ei. Aceste despărțiri și-au pus amprenta asupra evoluției culturale și încă se manifestă în mentalul popoarelor care au îmbrățișat valorile creștinismului catolice: enclavizarea, xenofobia, rejectarea valorilor și modelelor pozitive ale lumii moderne, în cele din urmă respingerea ideii de manifestare a propriilor tradiții și valori într-o unitate în diversitate în interiorul căreia toți se îmbogățesc prin dialog și împărtășirea propriului patrimoniu cultural și spiritual. Schisma inițiată de evenimentele din anul 1054 a rupt din unitatea Bisericii Catolice o parte a Bisericilor Răsăritene, schimbând destinul creștinismului.

Evoluția culturală, schimbările epocilor istorice care se reflectă asupra evoluției sociale și a statalității se reflectă asupra viziunii eclesiologice formulată de teologia timpului respectiv. Biserica s-a definit pe sine, din interior, conform discernământului eclesial și a modului în care Revelația divină a fost transpusă în viață, și a fost definită din exterior după modul în care societatea s-a organizat și și-a argumentat instituțiile puterii de-a lungul timpului. De aici și

viziunile eclesiologice care pornesc de la misterul prezenței lui Dumnezeu în lume, de la aspectul spiritual și nevăzut al unei instituții divino-umane, integrarea instituției Bisericii în logica lumii medievale sau argumentarea confesionalizării Epocii Moderne, până la deconstructivismul și reduționismul care se opresc asupra fenomenologiei sau asupra datului pozitiv diametral opus misterului transcendent.

Condiționată de raporturile instituționale care normează și organizează societatea la un moment dat, Biserica a promulgat canoane și și-a format un corp legislativ care privește universalitatea credincioșilor și a Bisericilor, raportul dintre Biserici, raportarea față de instituțiile civile, etc. Reglementarea canonică aduce ordine și asigură funcționarea instituției Bisericii, însă evoluția istorică și conturarea centrelor patriarhale în diversitatea riturilor, apoi primele schisme și dizidențe, au condus și spre momente de tensiune în care se confruntau viziuni diferite sau anacronice, Biserici particulare care nu găseau un numitor comun, ambiente geoculturale cu grade diferite de secularizare, etc. Uneori, așa cum s-a întâmplat după apariția protestantismului, restrângerea sferei de interes la spațiul occidental a avut repercusiuni asupra raportului față de celelalte Biserici: aplicarea unor norme specifice gândite și destinate schimbărilor lumii moderne, a industrializării și pragmatismului, a schimbării viziunii despre lume ca urmare a marilor descoperiri geografice se loveau de tradițiile creștinismului răsăritean ancorate în canoanele primelor Concilii ecumenice și într-o viziune iconică în care realitățile lumii divine dădeau tăria înfruntării terorii istoriei...

Conciliul Ecumenic Vatican II a exprimat liniile directoare care permit teologiei să se reîntoarcă la modelul unității Bisericii din primul Mileniu, apoi CCEO a pus bazele unor reglementări canonice în care pot să se regăsească Bisericile de toate riturile, chemate să-și reînnoiască dreptul particular și să-și exercite sinodalitatea conform tradițiilor lor specifice dar și a cerințelor lumii contemporane.

Biserica Română are o vocație deosebită în planul refacerii unității Bisericii lui Hristos: Biserica românilor a fost îndelung încercată de vicisitudinile istoriei suferind la por-

țile Orientului din cauza intereselor politice ale Imperiului Otoman sau ale Rusiei țariste, însă fiind și la frontierele Occidentului a conviețuit – cel puțin în Transilvania, Vestul țării, Banatul și Bucovina – cu catolicismul. Fiind la întretăierea influențelor slave din Nord, grecești din Sud, Occidentale și Răsăritene delimitate de lanțul Munților Carpați, Țările Române au vocația naturală de a fi o punte de legătură între Biserici, culturi și religii.<sup>354</sup>

După modelul Unirii de la Brest dintre Biserica Kieveană și Biserica Romei din anul 1595, creștinii din Maramureș, Sălaj și Bihor mai întâi, apoi Biserica Transilvană prin ierarhul ei în anul 1700, au reintrat în comuniunea plenară a Bisericii Catolice, păstrându-și identitatea spirituală, teologică, sacramentală, culturală și juridică legitimă ritului greco-bizantin român, manifestându-se prin diversitatea specifică în cadrul marii unități a creștinilor de pretutindeni.

La ora actuală putem avea o privire critică asupra evenimentelor istorice și să avem o privire desprinsă de literatura polemică sau apologetică din trecut, refacerea unității și conturarea unei forme instituționale este un proces dificil care a cunoscut plusuri și minusuri. Bisericele Unite sunt pionierii care au deschis calea refacerii unității, sunt înaintemergătorii care netezesc căile Domnului spre destinul eshatologic al mântuirii întregului neam omenesc.

Bisericele greco-catolice sunt un semn viu și o punte de legătură între frații despărțiți datorită unor neînțelegeri istorice. Procesul istoric de refacere a unității Bisericii este în mâinile Providenței divine nefiind lipsit de piedicile și opozițiile venite din partea oamenilor...

În anul 1698 Patriarhul Dositei Notaras publica la Iași o culegere de texte polemice, dedicate așa numitor „erezii” ale Bisericii latine, sub numele de *Tomos Agapis*.<sup>355</sup> În anul 1971, sub același nume au fost publicate la Roma și Istanbul o se-

---

<sup>354</sup> Dieter BRANDES (edit.), *Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten Healing of Memories. Zwischen Kirchen, Kulturen und Religionen in Rumänien*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 2008, p. 5.

<sup>355</sup> John MEYENDORF, *Eglise-soeurs. Implications ecclésiologiques du Tomos Agapis*, în *Koinonia. Premier Colloque ecclésiologique entre théologiens orthodoxes et catholiques* (Vienne 1-7 avril 1974), Istina, Paris, 1975, p. 35.

rie de documente referitoare la pașii prin care Papa Paul al VI-lea și Patriarhul Athenagoras au ridicat anatemele depuse în anul 1054. Această ridicare reciprocă a anatemelelor din 7 decembrie 1965 reprezintă punctul de plecare a unui proces istoric de reconciliere între creștini.

Acest gest de reconciliere a generat reacții diferite în interiorul creștinismului: dacă întregul episcopat aflat în comuniune a salutat în unanimitate această acțiune conformă menirii eshatologice a Bisericii, de cealaltă parte acțiunea Patriarhului Athenagoras fost contestată datorită lipsei consensului între Bisericile Ortodoxe locale. Unii teologi ortodocși au salutat această mare realizare, în timp ce alții l-au considerat pe Patriarhul ecumenic drept un apostat în timp ce mănăstirile athonite au încetat să îl mai pomenească în ectenii, fiind scos astăzi și din dipticele pentru răposați.<sup>356</sup>

Dificultățile în materie de divergențe eclesiologice ridicate de partea ortodoxă aflată în dialog, pot fi rezumate astfel:

- Bisericile Ortodoxe au recunoscut primatul papal sub forma precedenței ca *primus inter pares*. Este negată argumentarea primatului pe care Suveranul pontif o are asupra episcopatului latin în virtutea unei *jurisdicții universale de drept divin*. Prin *Breva Anno ineunte* din 25 iulie 1967 a Papei Paul al VI-lea, sunt expuse principiile comuniunii catolice prin expunerea titlurilor: Papa este „Episcop al Bisericii romane și cap (tradus în greacă prin *hegoumenos* – *ηγουμενος* și nu prin *kefale* – *κεφαλη*) al Bisericii Catolice” – *Romanae Ecclesiae episcopus et catholicae Ecclesiae Caput*”, titlu pe care îl moștenește în virtutea ministerului petrin, în timp ce Patriarhul Constantinopolului este numit „arhi-episcop ortodox al Constantinopolului și Patriarh ecumenic”. Termenul „Biserici surori” are o bază eclesiologică definită de teologii ortodocși ca un „mister” care operează în fiecare Biserică locală, astfel încât între Biserica Catolică și Bisericile Ortodoxe se manifestă deja o comuniune, chiar dacă încă imperfectă. Apropierea dintre Occidentul și Orientul creștin trebuie făcută din aproape în aproape printr-o recunoaștere reciprocă tratată între Bisericile lo-

---

<sup>356</sup> *ibidem*.

cale; este rejectată de partea ortodoxă exprimarea refacerii unității Bisericii ca o „reîntoarcere” la *obediënța canonică față de Roma*.<sup>357</sup> Dificultatea esențială în acest caz trebuie depășită prin definirea canonică a gradului de manifestare a puterii juridice pe care Suveranul pontif îl exercită asupra unei Biserici locale, mai ales că această putere, conform eclesiologiei catolice, întărește puterea Episcopului locului și nu o subminează.<sup>358</sup> În plus, demnitatea tuturor Episcopilor este egală,<sup>359</sup> fiecare participând prin ministerul episcopal, în mod colegial – după modelul Colegiului Apostolilor – la conducerea Bisericii Catolice. Eclesiologia ortodoxă exclude ideea că o Biserică locală ar poseda o jurisdicție universală în virtutea ministerului episcopal, însă nu exclude ideea de „centru” în care se manifestă într-un mod permanent sinodalitatea sau conciliaritatea Bisericii. În epoca bizantină și post-bizantină Constantinopolul este recunoscut în virtutea influenței politice ca un astfel de centru, fără ca acesta să fie de drept divin sau moștenit în virtutea unui „minister petrin”, ca în cazul Romei.

- Divergențele dogmatice legate de *Filioque*, purgatoriu și validitatea azimei ca materie pentru Sfânta Euharistie, la care se adaugă definițiile și limbajul scolastic al Conciliului Tridentin, Dogmele Neprihănitei Zămisliri și a infailibilității papale, pot fi considerate mai mult acte cu valoare de *theologoumenon* ale Bisericii latine decât o deviere de la ortodoxie. Din partea teologiei catolice, pluralismul legitim școlilor diferite, atâta timp cât rămân în ortodoxia doctrinară, este chiar de dorit, pentru că surprinde din perspectiva mai multor aspecte misterul unicului Dumnezeu și unicul Adevăr. Limbajul neoscolastic construiește o teologie bazată pe o filosofie creștină în dialog cu gândirea contemporană, dar producțiile teologice contemporane propun abordări diferite, de la perspective biblice și patristice tradiționale unui anumit ambient cultural și spiritual până la școli de gândire inspirate de diferiți autori

<sup>357</sup> *ibidem*, p. 42.

<sup>358</sup> Vat. II, LG, cap. III, n. 23.

<sup>359</sup> Vat II, OL, cap. IV, n. 7, 8.



moderni sau contemporani. Cele patru puncte de divergență pot fi acceptate după modelul Conciliului Florentin, argumente preluate și adaptate specificului propriu de către teologia greco-catolică, în timp ce dogmele adăugate de Magisteriul viu al Bisericii în Apus, după Marea Schismă, nu contravin mărturisirii credinței în Răsărit, fiind adevăruri proclamate prin intermediul textelor liturgice sau a literaturii patristice unanim recunoscute de creștinismul răsăritean.

- După ieșirea din catacombe a Bisericilor Greco-Catolice după căderea comunismului în fostul „Bloc de Est”, încredințarea Bisericilor Ortodoxe din teritoriul respectiv a bunurilor și mai ales a bisericilor și bunurilor patrimoniale de către statul comunist, a condus la apariția unor dispute între „uniți” și ortodocși, rezolvate în unele țări mai repede prin retrocedare, tergiversate în altele în numele unor principii eclesiologice uneori legitime, alteori false (sinodalitatea, dreptul „majorității” asupra bunului care aparține de drept „celuilalt”, etc.), care se rezumă la artificii juridice bazate pe o legătură Stat – Biserică ce ține de totalitarism sau de vremuri de mult apuse și nu de respectarea drepturilor. Biserica nu trebuie să se amestece în problemele politicii lumii, ci să se afirme prin puterea ei spirituală făcând lumea mai bună, mai ales că rolul Bisericii la ora actuală este redus din ce în ce mai mult la aspectul antropologic, cultural-formativ și afirmarea valorilor umane universal valabile.
- Afirmția făcută la Balamand (23 iunie 1993) cum că „unitismul” nu reprezintă o formă de unire viabilă pornește de la o falsă înțelegere a „Unirii” unei părți a ortodoxiei cu Biserica Romei. Aceleași reacții au apărut și după Declarația de la Havana (12 februarie 2016). După cum stau mărturie evenimentele istoriei Bisericilor Unite, acestea au luptat pentru afirmarea caracterului particular *sui iuris*, și chiar dacă condițiile istorice au impus într-o anumită perioadă aplicarea unui model eclesiologic centralist și „latinizant”, acestea au fost tranzitorii și au exprimat mereu că acestea nu sunt în spiritul semnatarilor Unirii.

În consecință, „uniatismul” rejectat nu mai este actual, ci reprezintă o tendință impusă sub un model eclesiologic trecut. Bisericele Răsăritene Unite sunt o punte de legătură între Biserici, cu o misiune istorică care se încheie doar prin refacerea deplină a comuniunii dintre Biserica Ortodoxă soră respectivă și Biserica Catolică în universalitatea Bisericilor ei, proces care se află în mâinile Providenței divine:

*Sfântul Conciliu se bucură foarte mult de colaborarea rodnică și activă dintre Bisericele catolice orientale și occidentale și în același timp declară: toate aceste dispoziții juridice sunt stabilite pentru condițiile prezente, până când Bisericele orientale despărțite vor ajunge la plinătatea comuniunii.*<sup>360</sup>

Procesul istoric de refacere a unității Bisericii lui Hristos, în ciuda întreruperii unilaterale a dialogului sau a tergiversărilor venite din partea „omului supus consecințelor păcatului”, fiind în planul universal de mântuire a lui Dumnezeu se va săvârși. Momentul concret al refacerii unității rămâne un mister al Providenței divine: se va petrece „acum” sau înaintea celei de a doua veniri a lui Hristos în glorie, nimeni nu poate ști în afară de Dumnezeu însuși, însă oamenii pot colabora cu planul Lui de mântuire devenind instrumente docile în mâinile Domnului.

Joseph Ratzinger, viitorul Suveran Pontif cu numele Papa Benedict al XVI-lea, referindu-se la consecințele eclesiologice ale ridicării anatemei de către catolici și ortodocși din 7 decembrie 1965, sintetiza în următoarele puncte:<sup>361</sup>

- Prima consecință constă în restabilirea legăturii de iubire dintre Bisericele surori, una din trăsăturile fundamentale ale unității întreite care subzistă în virtutea apostolicității (*martyria, leitourgia și diakonia*). Răcirea iubirii între oameni este un semn eshatologic (Matei 24, 12), restaurarea

<sup>360</sup> Vat. II, OE, n. 30.

<sup>361</sup> Joseph RATZINGER, *Schisme anathématique. Les conséquences ecclésiologiques de la levée des anathèmes*, în *Koinonia. Premier Colloque ecclésiologique entre théologiens orthodoxes et catholiques* (Vienne 1–7 avril 1974), p. 97 -99.

legăturii de iubire între creștinii care se recunosc „frați”, fiind un semn al înfăptuirii în istorie a *oikonomiei* mântuirii. Această revalorificare a principiului agapic nu implică o modificare doctrinară, canonică, liturgică sau a vieții eclesiale existente, însă este un pas înainte spre refacerea unității depline a Bisericii.

- A doua mare consecință a încetării anatemelor reciproce dintre catolici și ortodocși constă în procesul de vindecare și purificare a memoriei. Înseamnă o abordare a trecutului istoric în lumina Spiritului lui Dumnezeu, înțelegând că nedreptățile și actele istorice nefaste în care au fost implicați și oameni care fac parte din Biserică, sunt consecința manifestării „spiritului lumii” și nu acte care reprezintă voința lui Dumnezeu. Iertarea și iubirea sunt virtuți. Putem adăuga că îmbrățișarea frățească dintre Papa Paul al VI-lea și Patriarhul Athenagoras, apoi a Papei Ioan Paul al II-lea și a Patriarhului Teoctist al Bisericii Ortodoxe Române, sau întâlnirea Papei Francisc cu Patriarhul Daniel sunt semne cu valoare cvasi-sacramentală, exprimând iubirea reciprocă, fraternitatea și solidaritatea creștină, precum și manifestarea Spiritului Sfânt în istoria mântuirii. Rămâne ca „dialogul dreptății” să completeze „dialogul iubirii” în cazul dialogului dintre frații cei mai apropiați între ei care fac parte din Biserica Română, ortodocșii și greco-catolicii, pentru ca să triumfe cu adevărat iubirea lui Dumnezeu și spiritul unității în Hristos.
- Ridicarea anatemelor inițiază un proces eclesio-juridic și teologic care înaintează dificil, însă este prezent. Diferențele specifice constau în modul de acțiune: Papa realizează un dialog în numele unui consens colegial în cadrul Colegiului Episcopilor asupra căruia are autoritate, în timp ce Patriarhul Constantinopolului poate acționa în limitele unui sinod care reunește mai multe păreri partizane venite din partea Bisericilor locale componente care nu caută întotdeauna calea dialogului. Dialogul teologic este posibil, mai ales că deschiderea nou realizată a condus la o mai bună cunoaștere reciprocă. Diferența între expunerea formulărilor dogmatice și greutățile refacerii unei unități

din perspectivă canonică este evidentă, însă dinamismul procesului de refacere a unității creștinilor nu poate fi stăvilit.

- Scopul imediat al apropierii dintre Biserici este comuniunea sacramentală. Semnul comuniunii desăvârșite constă în celebrarea comună și împărtășirea din același potir, o aspirație care reprezintă aspectul canonic și eclesial central, inserat într-un vast context teologic și antropologic. La ora actuală este posibilă doar comuniunea în rugăciune și celebrarea liturghiei cuvântului împreună, mărturisirea de credință comună, slujirea liturghiei orelor, însă consacrarea lăcitură se face din potire separate. Concelebrarea nu poate opri harul lui Dumnezeu să lucreze existând aceeași apostolicitate și sacramentalitate în ambele Biserici, însă rămâne aspectul comuniunii desăvârșite care se exprimă numai în urma recunoașterii unității depline și revenirea la comuniunea din cadrul Bisericii Una, Sfântă, Catolică și Apostolică așa cum aceasta s-a manifestat înainte de separare.
- Scopul îndepărtat al apropierii dintre Biserici este unitatea desăvârșită și plinirea Împărăției lui Dumnezeu. Această comuniune în Hristos, în Împărăția lui Dumnezeu, se realizează prin Biserică, printr-un proces istoric, gradual, de creștere – devenire, care va dura până la a doua venire, în glorie, a Mântuitorului.
- Josef Ratzinger constata terminologia comună, ca semn al dinamismului procesului de refacere a Unității. Valorificarea icoanei fraților Apostoli, Andrei primul chemat și Petru, „primul corifeu” completează definiția de „Biserici surori”, precum și sintagma de Vechea și Noua Romă. Patriarhul Athenagoras l-a recunoscut pe Papă drept „primul Episcop al Bisericii între egali” (discursul din 28.12.1963), recunoscut și de Mitropolitul Meliton de Heliopolis care l-a citat pe Sfântul Ignațiu de Antiohia adăugând că Papa este primul după onoare „cel care prezidează în caritate”, ceea ce arată că reîntoarcerea la situația specifică primului Mileniu creștin este posibilă. Problema constă în stabili-

rea „primatului jurisdicțional” în reglementările concrete ale conciliarității pe fondul recunoașterii acestui „primat de onoare și caritate”. Actul de apropiere din anul 1965 va ajunge la desăvârșire numai prin încheierea unui act canonic, condiția *sine qua non* a refacerii unității între Bisericile surori prin instituțiile care le reprezintă, act cu consecințe teologice și juridice concrete.

Dialogul între catolicism și ortodoxie evoluează întâmpinând dificultăți și obstacole, însă procesul de cunoaștere reciprocă, de aprofundare a unei teologii ecumenice și de apropiere prin rugăciune se desfășoară prin diferite acțiuni și inițiative venite din ambele părți și la niveluri diferite. Mult mai dificil este dialogul cu Protestantismul și cu celelalte denominațiuni creștine, o perspectivă mai îndepărtată fiind apropierea dintre necreștini și Biserică. Cu toate acestea, planul de mântuire universală a lui Dumnezeu se va înfăptui printr-o Biserică care tinde să se identifice printr-o tensiune eshatologică care o edifică cu Împărăția lui Dumnezeu.

Biserica se roagă. Ca fii ai Bisericii Răsăritului ne rugăm: „Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu Biserici și pentru unirea tuturor...”<sup>362</sup> în timp ce la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare cerem:

*Încă te rugăm, pomenește, Doamne, sfântă catolică și apostolică Biserica ta, cea de la o margine până la alta a lumii, pe care ai agonisit-o cu cinstitul Sânge al Hristosului tău, și în pace păzește-o; și întărește sfânta casa aceasta până la sfârșitul veacului [...] Pomenește, Doamne, pe poporul ce este de față și pe cei ce pentru cuvioase pricini nu sunt aici; și te îndură de ei și de noi, după mulțimea milei tale; cămările lor le umple de tot binele; căsniciile lor în pace și întru bună înțelegere le păzește; pe prunci îi crește, tinerețea cârmuiește-o, bătrânețile le întărește; pe cei mici la suflet îi mângâie; pe cei risipiți îi adună; pe cei rătăciți îi întoarce și-i unește cu sfântă catolică și apostolică Biserica ta; [...] Păzește, Doamne, orașul acesta și toate orașele și satele, de foamete, de ciumă,*

---

<sup>362</sup> *Liturghier*, Roma – Blaj, 1996, Ectenia mare.

*de cutremur, de potop, de foc, de sabie, de năvălirea altor neamuri și de războiul cel dintre noi.*<sup>363</sup>

Uniți în rugăciune și în iubire frățească, ierarhi, preoți, teologi și credincioși, întregul Popor al lui Dumnezeu, suntem chemați să slujim în Biserica lui Hristos, să ne îndeplinim misiunea încredințată nouă de Domnul și după voința sa mântuitoare să conlucrăm cu El pentru „ca toți să fie una” (Ioan 17, 21).

---

<sup>363</sup> *ibidem*, Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, Rugăciunea după epicleză.



## Bibliografie

### a. Documente eclesiale și magisteriale:

- Catehismul Bisericii Catolice*, Editura Arhiepiscopiei Romano – Catolice de București, București, 1993.
- Codul Canoanelor Bisericii Orientale* (CCEO), Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 2001.
- Codul de drept canonic* (CIC), ediție *pro manuscripto*, Institutul Teologic Romano-Catolic, Iași, 1995.
- Conciliul Ecumenic Vatican II. *Constituții, Decrete, Declarații*. Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, București 2000.
- Papa Francisc, Exortația apostolică *Evangelii gaudium*
- Papa Paul al VI-lea, *Evangelii Nuntiandi*
- Papa Ioan Paul II, *Scrisoarea Enciclică Ecclesia de Eucharistia, către episcopi, preoți și diaconi, către persoanele consacrate și credincioșii laici, despre Euharistie în raportul său cu Biserica*, 17 aprilie 2003.
- Papa Ioan Paul II, *Lettera Enciclica del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, "FIDES ET RATIO"*, 14 septembrie 1998.

### b. Periodice:

- Perspective*, nr. 37 – 38, anul X, iulie – decembrie, 1987.
- Perspective*, nr. 73, anul XXIV, ianuarie, 2000.
- Studia Universitatis Babeș – Bolyai, Theologia Graeco – Catholica Varadiensis*, XLVIII, 1, 2003.

### c. Dicționare:

- Dictionnaire de spiritualité. Le monachisme. Histoire et spiritualité*, vol. IX, Paris, 1980.
- Sacramentum Mundi*. Vol. III, Morcelliana, Brescia 1975.
- LANGA Tertulian, *Credo. Dicționar teologic creștin din perspectivă ecumenismului catolic*, Editura Dacia, Cluj – Napoca, 1997.
- RAHNER Karl, VORGRIMLER Herbert, *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Editions du Seuil, Paris, 1970.



#### d. Studii:

- AA VV, *Analecta OSBM. Schiță a istoriei OSBM*, lb. ucraineană, Roma, 1992.
- AA VV, *300 de ani de la unirea Bisericii românești din Transilvania cu Biserica Romei*, Presa Universitară Clujeană, Cluj – Napoca, 2000.
- AA VV, *Biserica Română Unită cu Roma, Greco – catolică – istorie și spiritualitate – 150 de ani de la înființarea Mitropoliei Române Unite cu Roma la Blaj*, Colecția Acta Blasiensia II, Editura „Buna Vestire”, Blaj, 2003
- AA VV, *Koinonia. Premier Colloque ecclésiologique entre théologiens orthodoxes et catholiques (Vienne 1 – 7 avril 1974)*, Istina, Paris, 1975.
- AA VV, *Psychiatry of Pandemics. A Mental Health Response to Infection Outbreak*, Editor Damir Huremović, Springer, 2019.
- AA VV, *Stolen Churches or Bridges to Orthodoxy? Volume 1: Historical and Theological Perspectives on the Orthodox and Eastern Catholic Dialogue*, Editori Vladimir Latinovic, Anastacia K. Wooden, Palgrave Macmillan Cham, Switzerland AG 2021.
- ALTANER Berthold, STUIBER Alfred, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa, 1990.
- BARTA Cristian, *Tradiție și dogmă*, Editura Buna Vestire, Blaj, 2003.
- BOCȘAN Nicolae, CÂRJA Ion, *Biserica Română Unită la Conciliul Ecumenic Vatican I*, Presa Universitară Clujeană, Cluj – Napoca, 2001.
- BOFF L., *Biserica, har și putere*, Editura Borla, 1984.
- BRANDES Dieter (edit.), *Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten Healing of Memories. Zwischen Kirchen, Kulturen und Religionen in Rumänien*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 2008.
- BUGEL Walerian, *W obawie o własną tożsamość: eklezjologia Unii Użhorodzkiej*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000.
- BUONO Giuseppe, *Teme de misiologie. Căile misiunii astăzi*, Editura Logos 94, Oradea, 1996.

- BUZALIC Alexandru, *De trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, Galaxia Gutenberg, 2010.
- BUZALIC Alexandru, *Anatomia unei crize: 2019-2020. De la mutațiile unei culturi în criză spre Biserica de mâine*, Galaxia Gutenberg, 2020.
- BUZALIC Alexandru, *Migrație și religie*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2016.
- CĂLUȘER Iudita, *Episcopia Greco-Catolică de Oradea. Contribuții monografice*, Editura Logos 94, Oradea 2000.
- CĂZAN Florentina, *Cruciadele*, Editura Academiei Române, București, 1990.
- CIPARIU Timotei, *Acte și fragmente latine romanesci pentru istoria beserecei romane mai alesu unite. Edite și anotate de Tim. Cipariu canonicu gr. Cat. Etc.*, Blasiu, Cu tipariulu Semin. Diecesanu., 1855.
- COTORE Gherontie, *Despre Articulușurile Ceale de Price*, Alba Iulia, 2000.
- DAGRON Gilbert, *Empereur et prêtre. Étude sur le „césaropapisme” byzantin*, Ed. Gallimard, Paris 1996.
- ELIADE Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol 2, Editura Științifică, București, 1991.
- EVDOKIMOV Paul, *Taina iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*. Asociația medicală creștină CHRISTIANA, București 1994.
- FERENȚ Eduard, *Antropologia creștină*, Editura Presa Bună, Iași, 1997.
- FREYBERGER Andreas, *Historica relatio unionis walachicae cum Romana Ecclesia*, Editura Clusium, 1996.
- GHITTA Ovidiu, *Biserica greco-catolică din Nord-Estul Ungariei la 1700*, în „300 de ani de la Unirea Bisericii Românești din Transilvania cu Biserica Romei”, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca 2000.
- GIBELLINI Rosino, *Panorama de la théologie au XX-e S.*, Les éditions du CERF, Paris, 1994.
- GOȚIA Anton, *Continuitate și modernizare*, Napoca Star, Cluj-Napoca 2006.
- GRAMA Alexandru, *Instituțiile calvinesci în Biserica românească din Ardealu, fazele lor în trecut și valoarea în prezente. Studiu istorico – canonicu*, Blaj, 1895.

- HEIDEGGER Martin, *Ființă și timp*, Humanitas, București, 2003.
- KRAPIEC Mieczysław Albert, *Dziela, Ja – człowiek*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin, 1991.
- MAIOR Petru, *Istoria Bisericii Românilor*, Editura Viitorul Românesc, București, 1995.
- MAIOR Petru, *Protopopadichia*, Ediție îngrijită de Laura Stanciu, Muzeul Național al Unirii, Alba Iulia, 1998.
- MARLIANGEAS Bernard-Dominique, *Clés pour une théologie du ministère. in persona christi – in persona ecclesiae*, Beauchesne, 1978.
- MĂRTINCĂ Isidor, *Duhul Sfânt*, Editura 100 + 1 Grammar, București, 1996.
- MULLER Charles, VORGRIMLER Herbert, *Karl Rahner*, Editions Fleurus, Paris 1965.
- NILLES Nicolaus, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae Sancti Stephani*, Innsbruck, 1885.
- PANAS Kost', *Istoria Bisericii Ucrainene*, (lb. ucraineană) Кость Панас, *Історія Української Церкви*, НБП "Трансінтех", Львів 1992
- PRUNDUȘ Silvestru Augustin, PLĂIANU Clemente, *Catholicism și ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Casa de Editură Viața Creștină, Cluj-Napoca, 1994.
- RAHNER Karl, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*,
- RAHNER Karl, *Dangers dans le catholicisme d'aujourd'hui. Trois questions actuelles*, Desclée de Brouwer, Paris – Bruges / Belgique 1959.
- RAHNER Karl, *La grazia come centro dell'esistenza umana. Intervista a Rahner e su Rahner in occasione del suo 70 mo compleanno*,
- RAHNER Karl, *Marie mère du Seigneur*, Editions de l'Orante, 1960.
- RAHNER Karl, *Saggi di antropologia soprannaturale*, Edizioni Paoline, Roma 1965.
- RAHNER Karl, *Würde und Freiheit des Menschen*, în *Schriften zur Theologie*, vol. II, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1961.
- RAȚIU Ioan, *Instituțiile dreptului bisericescu (Eclesiasticu). Cu respectu la disciplina vigente in provincia Metropolitană greco – catolică de Alba Iulia – Făgărașiu*, Blaj, 1877

- RENOUARD Yves, *Conséquences et intérêt démographique de la Peste noire de 1348*, în, „Population”, 3<sup>e</sup> année, nr. 3, 1948.
- RUPNIK Marko Ivan, *Dall'esperienza alla sapienza*, Lipa, Roma 1994.
- SANNA Ignazio, *Theologia come esperienza di Dio. La prospettiva cristologica di Karl Rahner*, Queriniana, Brescia, 1997.
- SCHIFFERLE Alois, *Bewahrt die Freiheit des Geistes, zur kirchlichen Kontroverse um Tradition und Erneuerung*, Christophorus Verlag, Freiburg im Breisgau, 1990.
- SOLOVÎÎ M.M., VELYKIÎ A.H., *Sviaty Iosafat Kunțevici* (lb. ukraineană) Соловій М.М, Великий А.Г., СВЯТИЙ ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ ЙОГО ЖИТТЯ І ДОБА, Видавництво ОО. Василян, Торонто 1967.
- STĂNILOAE Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 2, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.
- STUBENRAUCH Bertram, *Der Ursprung Zukunft geben, Glaubenserkenntnis in ökumenischer Verantwortung – Sonderdruck – Herder, Freiburg, Basel, Wien.*
- SUTTNER Ernst Christof, *Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit*, Augustinus-Verlag, Würzburg, 1999.
- WALDENFELS Hans, *Manuel de Théologie Fondamentale*, Les Editions du Cerf, Paris 1990.
- WEBER Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Vollständige Ausgabe.*, Herausgegeben und eingeleitet von Dirk Kaesler, 3., durchgesehene Auflage. Beck, München 2010.
- WIEDENHOFER Siegfried, *Ekklesiologie*, în *Handbuch der Dogmatik*, tom. II, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1992.
- WINKLER Dietmar W., AUGUSTIN Klaus, *Bisericile din Răsărit. O scurtă prezentare*, Editată de Fundația „Pro – Oriente” și Arhiepiscopia Romano – Catolică de București, București, 2003.



ISBN 978-606-37-1595-2